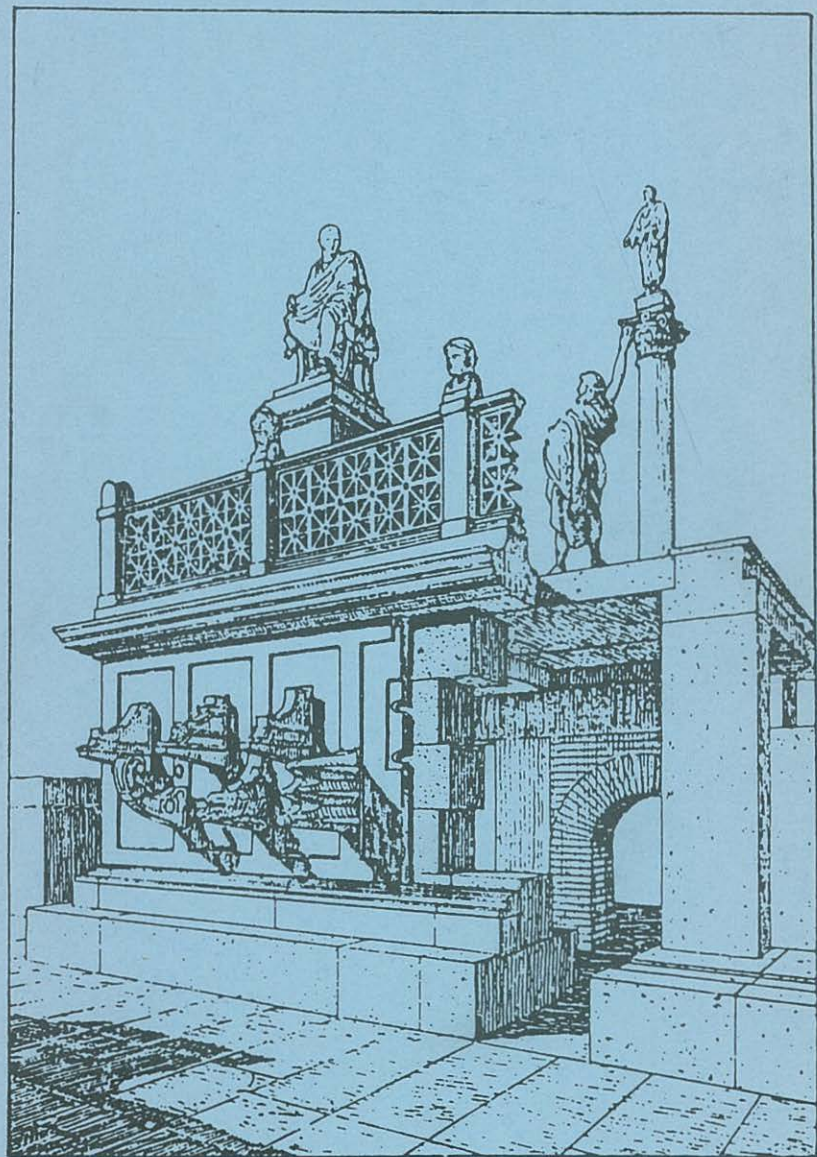


KLASSISK FORUM



1994:1

REGLER

for manuskriptskrivning til Klassisk Forum

«Innmatingen» av manuskriptene til Klassisk forum går via en scanner som leser inn arkene maskinelt. Deretter må det innscannede bildet av arket «oversettes» til tegn som maskinen kan oppfatte som bokstaver og andre tegn. Det sier seg selv at «støy» i teksten gjør slik tolking vanskelig.

Manuskript kan leveres fra følgende utskrifts-utstyr:

- 1) Helst manuskript skrevet på *skrivemaskin*, eller også
- 2) manuskript skrevet ut med *laserskriver* fra datamaskin eller PC

Regler for hvordan manus bør se ut:

- 1) VIKTIG: Ingen flekker, håndskrevne rettelser, deling av ord på slutten av linjer eller understrekninger av ord! Bruk heller **tykkere tegn** for utheving. *Skråskrift* for utheving går også, men kan gi «støy» ved tolking. Har man ikke mulighet for å bruke **tykkere tegn**, kan man:
 - a) Skrive inn hele teksten uten understrekninger.
Ta en ekstra kopi av manuskriptet og marker uthevelsene der med understrekninger.
Da scanner vi inn den første kopien, og bruker den andre som mal for uthevelser av tekst.
 - b) Sette et markeringstegn (f.eks. tegnet understrek «_» foran det første tegnet som skal understrekes, og sett samme markeringstegn etter det siste tegnet som skal utheves.
Eksempel:
«... man ikke _tilfeldigvis_ har samme editor.»
- 2) Helst vil vi ha manus uten rettelser. Men har du et skrivemaskinskrevet manus og ingen rettetast, så sett en tynn strek over ordet/ordene som skal rettes. Skriv korrektoren ute i margen (godt unna tekstbildet!)

Vi håper disse nye reglene vil gjøre manuskript-skrivingen enklere for dere, og også enklere for oss ved innlesing til databehandling.

Følgende utstyr/programvare blir nå brukt ved produksjon av Klassisk forum:

Maskin:	Macintosh IIx
Scanner:	Macintosh OneScanner
Utskrift:	LaserWriter Select 310
Programvare:	For gjenkjenning av innscannet tekstbilde: Read it
	For lay-out arbeid: PageMaker

KLASSISK FORUM

1994:1

Klassisk Forum er medlemsorgan for *Norsk Klassisk Forbund* og utkommer 2 ganger årlig.

Forbundet er en landsomfattende organisasjon som har til formål å fremme forståelsen for antikken og den antikkpåvirkede tradisjon i europeisk og nasjonal kultursammenheng.

Medlemskontingenten er kr. 125,- pr år og inkluderer abonnement på *Klassisk Forum*.

Medlem blir du ved å sende navn og adresse til redaksjonen (se nedenfor). Innbetalingsblankett blir da tilsendt.

Styrets medlemmer:

Hugo Montgomery (leder), Oslo
Björgulv Rian (kasserer), Oslo
Bjørn Heige Sandvei, Oslo
Jan Songstad, Bergen
Inger Marie Molland Stang, Trondheim
Einar Weidemann, Trondheim.

Redaktør: Bente Lassen

Lay-out: Alice Sunneback

Redaksjonens adresse:

Klassisk avdeling,
Klassisk og romansk institutt,
Pb 1007, Blindern
0315 OSLO

Innholdsfortegnelse

FRA STYRET	5
------------------	---

ANTIKVITETEN: TROLL TIL KJERRINGER!

En rekke statuer av gamle kvinner, mange av dem beruset, fra senrepublikken og tidlig keisertid har inntil nylig vanligvis vært oppfattet som fremstillinger av personer aller nederst på samfunnet rangstige: fattiglemmer, forhenværende prostituerte, alkoholikere <i>Siri Sande</i> gjør oppmerksom på trekk ved klesdrakt og hårfrisyre som stemmer dårlig med en slik oppfatning	7
---	---

ERASMUS SOM EU-SYMBOL

Grepet av motstridende følelser tar <i>Jon Marius Haarberg</i> for seg symbolet for det europeiske studentutvekslingsprogram og funderer over tanken bak valget av nettopp dette navnet	26
---	----

HOMER I NORDEN NÅ (NYLIG)

<i>Øivind Andersens</i> artikkel bygger på et foredrag han holdt for Athen-instituttets venner i 1992	31
---	----

ROMA I TEKST XV

Horats'Ode III.6 åpner med en sterk advarsel til det romerske folk om hva som vil skje dersom det fortsetter å la templene og gudeboligene forfalle. Man vet at det i år 28 f.Kr. ble satt i gang et omfattende restaureringsarbeids på dette felt, følgelig må denne oden være skrevet før år 28 – eller til nød samme år. Derom har andre Horats-forskere vært enige. Men ikke <i>Egil Kraggerud</i>	37
--	----

UTGRAVNINGENE I TEGEA – FJERDE KAMPANJE 1993

Den fjerde utgravningssesongen i den arkadiske oldtidsbyen har brakt <i>Erik Østby</i> og hans team ned til lagene fra Athena Ålea-helligdommens tidlige periode med nye og spennende funn underveis. Men for å kunne trenge enda lenger bakover i tid, til helligdommens tilblivelse og aller eldste historie, må prosjektet få finansiell støtte til en mer langsiktig undersøkelse enn det foreløpig er dekning for.	47
--	----

STAT OG RETT – ANTIKKENS PÅVIRKNING PÅ VÅR TID

Halvor Hanisch var den ene av de to vinnerne av Humaniora-dagenes stilkonkurranse for elever i den videregående skolen innenfor emnet «Arven fra antikken». Den andre vinnerens artikkel stod på kronikkplass i Aftenposten 30.mars i år 53

NYE NØTTER FRA «NORSK» LATIN

Misforståelser og feilsitater i en tekst, ord hvis betydning er gått i glemmeboken, eller som rett og slett er meningsløse, kan ofte gå upåaktet hen i utgave etter utgave (i Hamsuns Pan var det en Pangur som gikk igjen helt til noen fant på å gå til førsteutgaven). Mange tekststeder fra antikken og, som eksemplene viser her, fra nyere tid er blitt ført tilbake til sin opprinnelige form takket være *Egil Kraggeruds* lykkelige kombinasjon av kunst og vitenskap 56

MED ARISTOTELES FOR EN NY SAMFUNNSVITENSKAP

I 1992 utkom en norsk tungvektet av en bok som knytter forbindelser mellom forskjellige fag og mellom epoker. Forfatteren, *Øivind Andersen*, var opponent under disputasen, og hans artikkel går tilbake på denne 62

BOKANMELDELSER

ved *Hugo Montgomery, Lars Boje Mortensen*
og *Pål Tidemandsen* 79

INNBYDELSE TIL SUBSKRIPSJON 89

RES COQUINARIA

ved *Gunn Haaland* 91

Fra styret

Först några blickar tillbaka på vårt föreningsliv denna vårtermin! Det nya året inleddes, som sig bör, med en janusfest uppe på HF—kantin den 14 januari. Det var mörkt och kallt ute, så det värmdes extra gott när fotografen själv, Björgulv Rian, visade sina vackra bilder från Norsk Klassisk Forbunds höstexkursion till Turkiet.

Resten av våren har stort sett dominerats av Humanioradagene, som inleddes redan i januari med en serie lördagsseminar om Orfeus och Eurydike, dock med avbrott för OL i Lillehammer. I den kommitté, som ansvarade för Humanioradagene, spelade Inger Ekrem en viktig roll, och hon fick också mycket beröm från Fakulteten för sina insatser. Det är utan tvivel mycket hennes förtjänst att detta arrangement blev en så stor framgång och att det antika arvet kunde synliggöras på ett så fint sätt. Att vi försökte slå ett slag för latinets ställning i de videregående skolor är också en god sak, som också har varit till nytta för vår förening. I detta nummer av Klassisk Forum har vi också nöjet att publicera en uppsats av Halvor Hanisch, som tillsammans med Margaret Kvalbein avgick med segern i Humaniora-dagenes stilkonkurranse.

Nu gäller det att arbeta vidare på resultatet av denna framgång, och stora förhoppningar har knutits till det resurskontor för grekiska, latin och antik kultur, som kanske kan träda i funktion redan efter sommaren. I senaste nummer av Klassisk Forum skrev Vibeke Roggen om detta resurskontor, som vi först kallade «Senter for latinske og greske studier». Det namnet var alltför pretentiöst, så på Vibekes eget förslag kom vi att införa beteckningen «resurskontor» med den positiva förkortningen GLA. Vi har tänkt att detta kontor skall betjänas av en konsulent, som skall arbeta med att styrka de klassiska ämnenas ställning både på universiteten och vid de videregående skolorna. Marknadsundersökningar, informationskampanjer men också samordning mellan antikämnen vid våra universitet skall vara nyckelord för konsulentens verksamhet.

En ansökan från Det nasjonale fagråd for klassisk filologi har redan resulterat i att vi har fått 60.000 kr från Det historisk-filosofiske fakultet här i Oslo för att upprätta detta kontor. Nu hoppas vi bara att landets andra historisk-filosofiske fakulteter blir lika givmilda. Om vi nu lyckas få till stånd ett sådant kraftcentrum i miniatyr för antikens språk och

kultur, skulle detta kanske få konsekvenser också för Norsk Klassisk Forbund. Eventuellt skulle man då på sikt kunna koncentrera vår verksamhet mer energiskt på utgivandet av Klassisk Forum, dock med plats för en viss reseverksamhet och andra sociala aktiviteter på programmet.

På grund av Humanioradagene har vår förening denna vår legat lågt och inte anordnat någon fagdidaktisk dag eller annan form för medlemsaktivitet. Som leder har jag helt enkelt haft för många bollar i luften, varför jag inte haft tid och krafter att komma med några spännande initiativ. Föreningen har dock organiserat en exkursion under Siri Sandes kompetenta ledning till museerna i Köpenhamn, först och främst Glyptoteket, i början av maj. Det enda tråkiga är att förbluffande få medlemmar nappat på detta erbjudande. Det är tydligen inte alla som är medvetna om hur många antika skatter vi har i Köpenhamns museer. Tidpunkten för exkursionen kanske också var illa vald, vad vet jag. Dessutom kan nog resekostnaderna till

Köpenhamn vara i drygaste laget, speciellt om man jämför med priserna på en charterresa till Medelhavsområdet.

Årsmötet skal denna höst hållas i Oslo, med både förhandlingar och ett seminar med ett ämne i anknytning till Atheninstitutets senaste skrift *Antikken* i norsk litteratur (Bergen 1993). Vi samlas lördagen 17 september kl. 10.15 på kanten högst uppe i Niels Treschows hus. Program och handlingar kommer att sändas i senare delen av augusti, men medlemmarna bör redan nu kryssa för dagen i sina kalendrar.

Till slut en glad nyhet: under en tillställning på den norska ambassaden i Athen den 9:e maj i år blev Øivind Andersen tilldelad den grekiska orden *L'Ordre de l'Honneur*. Vi gratulerar till denna högst förtjänta utmärkelse.

Så önskar jag på styrets vägnar våra medlemmar en riktigt god sommar!

Hugo Montgomery



Troll til kjerringer

«Der schöne Mensch im Altertum», er tittelen på en kjent bok av Heinrich Bulle fra 1912. Selv om ikke alle menneskene som er avbildet i denne boken er like skjønnne, hadde damen på Fig. 1 neppe fått plass der, dertil strider hennes utseende for sterkt mot gjengse klassiske normer.



Fig. 1: Gammel kjerring, marmorhode i norsk privateie.

Kvaliteten på illustrasjonene i Klassisk Forum er forhåpentligvis ikke dårligere enn at leseren kan se at Fig. 1 viser et marmorhode. Det befinner seg i norsk privateie og er kjøpt i Italia, høyst sannsynlig i Roma. Høyden er 22 cm. Hodet er slått av under haken, venstre øye er ødelagt og nesen mangler. Spor av en metalltapp viser at nesen var restaurert, og at dette skjedde alt i antikken, kan vi slutte av et mønster av såkalte rotmerker som dekker marmoroverflaten. Disse merkene skyldes virksomheten til noen små organismer, mener man, men om det virkelig dreier seg om røtter slik navnet «rotmerker» antyder, er ikke helt klarlagt. Selv om merkene er skjemmende, er man i alminnelighet glad over å se dem, for ettersom de bare kan spores på antikke steinoverflater, gir de en pekepinn om at skulpturen virkelig er gammel og ikke en forfalskning.

Den avbildede er en kvinne, gammel, herjet og rynket. Munnen er åpen som om hun talte eller sang, og vi kan se tungen og

delvis tannløse gommer. I kontrast til alderens herjinger står kvinnens øvrige utseende. Ikke et hårstrå er i uorden: det bølgende håret er kjemmet jevnt bakover på begge sider av midtskillen med en liten «spyttrøll» foran hvert øre. Venstre øreflipp er gjennomhullet og viser at skulpturen opprinnelig bar ørenringer av metall. Dette trekket finner man både i portretter og idealskulptur, men det er nokså sjeldent, og er et tegn på ekstra luksus. Åpenbart har det for kunstneren eller bestilleren vært viktig å markere at kvinnen hadde ørenringer.

Hodet er delvis dekket av et stoffstykke. Hos eldre kvinner er dette ofte et tegn på lav status (gamle ammer bærer f.eks. hodetørkle), men i vårt tilfelle er hode-

bekledningen langt mer imponerende enn et vanlig skaut, med tunge, kraftige folder artistisk drapert over issen. Siden foldene er avslått nederst og altså synes å ha fortsatt, er det mulig at de kan ha tilhørt en kappe som var trukket over hodet. Det var noe kvinner pleide å bære når de gikk ut, for anstendige damer skulle ha hodet tildekket når de optrådte offentlig.

Gamle kjerringer er intet særsyn i gresk og romersk kunst, men i statueform opptrer de relativt sent. De tidlige fremstillingene er i lite format, som terrakottafigurer og vasemalerier. En vase av Pistoxenos-maleren fra ca. 470 f.Kr. viser Herakles som gutt på vei til musikktilmen (Fig. 2). Han går med små skritt og



Fig. 2: Herakles som barn fulgt til skolen av en gammel trakisk slavinne, attisk vasemaleri av Pistoxenos-maleren.

ser lite villig ut, og bak ham går en gammel kvinne som bærer lyren hans. En pedagog var opprinnelig den slaven som fulgte barna til skolen, og i likhet med ammer var pedagoger en slags «reserveforeldre» som i mer velhavende hjem tok seg av barna mens foreldrene selv var opptatt med å administrere hus og eiendom. Pedagogen er vanligvis en mann, i hvert fall i kunsten, men på Fig. 2 følges Herakles av en kvinne, en trakisk slavinne, skal man dømme etter de tatoverte stripene på hennes underarmer. Den gamle støtter seg på en stav, men ser ut som om hun godt kunne tenke seg å gi Herakles et rapp hvis han ikke får opp farten, som når man driver en gjenstridig okse foran seg. Den halvåpne munnen viser bare én tann, så man må formode at de fleste tennene er falt ut.



Fig. 3: Gammel kjerring, terrakottamodell av teatermaske i St. Petersburg.

Tannløshet og gamle kvinner var øyensynlig noe som hørte sammen, for også komediemasker som viser gamle kvinner, er gjerne tannløse (Fig. 3). Disse maskene er ikke så ulike den gamle kjerringa på Fig. 1.

Jeg har i tidligere nummer av «Klassisk Forum» snakket om teatermasker og deres innflytelse på menneskefremstillinger i antikken, særlig portretter

(«Klassisk Forum» 1991:1, s. 7-8; «Klassisk Forum» 1993:2, s. 19-20), og man kan spørre seg om den tradisjonelle oppfatning av gamle kvinner som tannløse var inspirert fra teatret. Noe bevis for dette finnes ikke, og man kan like gjerne tenke seg at både maskene og andre fremstillinger var inspirert fra det virkelige liv, for det ser ut til at gamle kvinner hadde større sjanse til å bli tannløse enn gamle menn. Svangerskap tæ-

rer sterkt på den gravides kalkressurser, som fostret forsyner seg av, og gravide blir i våre dager anbefalt å få i seg nok kalk og gå ofte til tannlegekontroll. Før i tiden, da man ikke var så nøye med dette, var det hyppig at svangerskap gikk ut over tennene, og det var ganske vanlig å si at et svangerskap kostet en tann. Antik-

kens kvinner, som hadde mange svangerskap og ingen eller dårlig tannpleie, fikk rimeligvis en nokså ussel tanngard når de kom opp i årene, og det er ikke usannsynlig at kunstnerne har ønsket å understreke dette, selv om tannløse gamlinger også forekommer.

Den gamle kvinnen på Fig. 1 viser ikke bare gommene, men også tungen. Også til dette trekket finnes paralleller, bl.a. et

hode i Dresden (Fig. 4). I likhet med vårt hode fremstiller det en gammel, rynket og tannløs kvinne med håret tildekket. Over stoffet ligger en eføykrans, et dionysisk symbol, og det gir forklaringen på kvinnens åpne, nesten lallende munn: hun er i Dionysos' makt, med andre ord beruset.

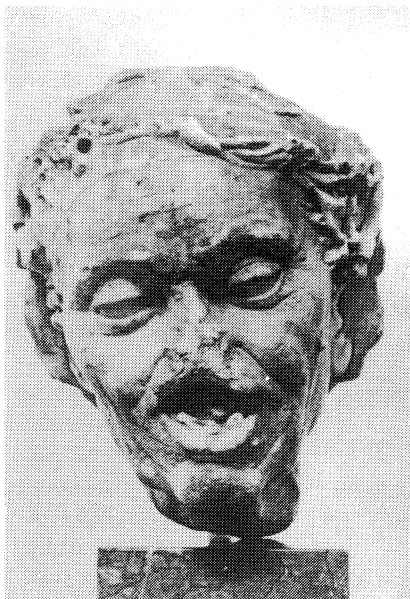


Fig. 4: Gammel kjerring, marmorhode i Dresden.

Fulle kvinner, spesielt gamle sådanne, er et motiv som forekommer både i antikk billedkunst og litteratur, og mens berusede menn gjerne opptrer i forbindelse med fremstillinger av drikkelag, gir den

fulle kvinne ofte inntrykk av å være skapdranker. Mange greske kvinner levde et liv som både var hardt og monotont, og da de hadde færre muligheter enn mennene til å gå på fest og slå seg løs, ble det vel ofte til at de drakk i smug.

En henvisning til athenske kvinners drikkfeldighet får vi f.eks. i Aristofanes' komedie «Thesmoforiazousai». Kvinnene, som har samlet seg for å feire en fest til ære for Demeter og Kore, vil bruke anledningen til å felle en dom over Euripides, som har sagt så mye stygt om dem i sine tragedier. Euripides, som ønsker å ha en forsvarer blant de rasende kvinnene, klarer å overtale en mannlig slektning til å kle seg i kvinneklær og gå på festen. Denne mannen, som i noen utgaver av komedien kalles Mnesilochos (i andre omtales han bare som «slektningen»), blir imidlertid avslørt. Nå følger en scene som parodierer Euripides' tragedie «Telephos», hvor helten griper den lille Orestes og truer med å drepe ham hvis hans fiender nærmer seg. Mnesilochos snapper et spebarn fra en av de tilstedeværende kvinner og tar sin tilflukt til et alter idet han sier at han vil drepe den lille. For å forstå poenget må man tenke seg barnet som en reivunge, inntullet i stoffstrimler så det ligner en stor bylt. Da Mnesilochos løsner litt på bylten, oppdager han at «barnet» er en vinsekk, som kvinnen har kamouflert som spebarn for å kunne drikke også offentlig.

Det var særlig eldre kvinner som ble beskyldt for å drikke, og assosiasjonen «gammel kvinne – drukkenskap» mani-

festerer seg i en rekke plastiske vinkanner utformet som fulle gamle kjerringer (Fig.5). En av disse, fra Pompeii, viser sågar kvinnen i ferd med å spy, og når man helte av kannen, rant vinen ut av hennes munn. Å drikke vin av en kanne utformet som en fyllesyk person ville vel gjøre noen hver kvalm, men i antikken så man tydeligvis annerledes på denslags.



Fig. 5: Nordafrikansk terrakottakanne i München i form av en gammel kjerring.

Den mest berømte fremstilling av en beruset gammel kvinne er en statue som er bevart i to replikker, én i Kapitolumseet i Roma og én i Glyptoteket i



Fig. 6: Statue av en full gammel kjerring, attribuert til billedhuggeren Myron. Romersk kopi i München.

München (Fig.6). Man har ment at hun er identisk med en statue av en anus ebria, d.v.s. en full gammel kvinne, som nevnes av Plinius (Nat. Hist. 36,32). Den skulle være et verk av billedhuggeren Myron. Nå er det så at Myron, opphavsmannen til den berømte diskoskasteren, umulig kan ha laget et verk som statuen på Fig.6, for den er tydelig et hellenistisk verk, mens Myron i følge Plinius stod på høyden som kunstner omkring midten av det 5. årh. f.Kr. Det er derfor blitt foreslått at Plinius tok feil og blandet

sammen den kjente klassiske billedhuggeren med en hellenistisk, ellers ukjent navnebror. Nå er det i og for seg ikke utenkelig at det fantes flere billedhuggere ved navn Myron opp gjennom tidene, men attribueringen av den drukne kvinnen på Fig.6 til en Myron skyldes vel hovedsakelig klassiske arkeologers ustoppelige trang til å gjenfinne i kopi flest mulige statuer som Plinius har nevnt i sin naturhistorie. Statuer av berusede gamle kvinner nød en viss popularitet, og mer enn én type er blitt overlevet i replikker. Om en billedhugger ved navn Myron stod bak noen av disse type-ene, er mer enn usikkert. Når jeg i det følgende likevel kommer til å kalle statuetyper på Fig.6 for «Myrons gamle kvinne», skyldes det bare at det er en praktisk betegnelse å bruke fordi navnet er innarbeidet i litteraturen, og noe annet navn å sette i stedet har jeg ikke.

Myrons kvinne sitter på bakken med bena over kors og holder på en stor vinflaske som hviler i fanget hennes. Det dreier seg kanskje om en lagynos, en flaske som vi hører om i forbindelse med dionysiske fester i Alexandria i Egypt. I alle tilfelle viser eføyranken som kran-ser flasken hen til den dionysiske sfære. Den gamle er altså ingen skapdranker, men må tenkes som deltager i en dionysisk fest. Hodet er kastet tilbake med åpen munn, men om hun ler, synger eller taler, er uklart. Kvinnens drakt, som er festet med stropper over skuldrene, er glidd ned på hennes høyre side og blottet overarmen og øvre del av brystet. Venstre overarm er dekket av en kappe som innhyller en stor del av kroppen. Kvinnen har tørkle på hodet og sandaler på føttene. Akkurat som hodet på Fig. 1 har



Fig. 7: Gammel kjerring, bronestatuett i Wien.

hun hull i ørene for ørenringer av metall, og hun bærer ringer på fingrene. Hun er med andre ord ikke dårlig stilt, hvilket også understrekes av den folderike drakten som bølger rundt føttene på henne. Om hun er sterkt beruset eller snarere ekstatisk, noe det tilbakekastede hodet kan tyde på, er vanskelig for oss å bedømme, men Myrons kvinne er avgjort den mest ekstreme av de statuetyperne av gamle kvinner som vi har bevart fra antikken.

Noen gamle kvinner er fremstilt ofrende, et motiv som vi særlig ofte finner på dionysiske sarkofager. En bronestatuett i Wien (Fig.7) gir en idé om typen. I likhet med Myrons fulle kjerring bærer

den gamle hodetørkle og en drakt som blotter høyre skulder. Kappen er knyttet i en knute foran på magen, et trekk som gjenfinnes på flere figurer av denne typen og som kan være kultisk betinget. Konen i Wien virker ikke beruset, og hvis den ofrende typen ikke hadde fore-

kommet på dionysiske sarkofager, ville man kanskje gitt den en helt annen tolkning, slik man har gjort for en statue av en gammel kjerring i New York (Fig.8).

Hun kommer bærende på to sammenbundne høns og en kurv. I eldre litteratur



Fig. 8: Gammel kjerring på vei til en dionysisk fest, marmorstatue i New York.

blir hun ofte omtalt som en gammel torgkjerring, men etterat det ble erkjent at eføykransen som hun bærer knytter henne til Dionysos, er hun – sikkert med rette – blitt omtolket som en kvinne som bringer gaver til et kultisk måltid i en Dionysos-helligdom. Også drakten hennes taler mot at hun skulle være en torgkjerring på vei til markedet. Hun har fine sandaler på føttene, en folderik kappe som er festet i beltet foran og trukket opp over ryggen så den dekker hodet bak. Drakten under holdes oppe av stropper over skuldrene. Den høyre er falt ned slik at brystet delvis blottes. Dette trekket knytter kvinnen i New York til Myrons gamle kvinne.



I likhet med kvinnen på Fig. 1 og Myrons fulle kjerring har kvinnen i New York åpen munn, men det er vanskelig å si om hun er beruset eller om hun bare peser under vekten av de offergavene hun bærer på. Selv om alle de gamle konene av denne typen synes å ha forbindelse med en dionysisk fest, er de åpenbart avbildet på forskjellige stadier i denne festen. Først ankommer de med sine gaver til det felles kultmåltid, så ofrer de, og til slutt slipper de seg løs under gudens og vinens innflytelse. Selv hos de mer sobre er en viss løsslupenhet eller likegyldighet med sin egen fremtoning antydnet ved at gevantet er

glidd ned slik at en skulder og deler av brystet blottes. Dette er noe man forbinder med Afrodite, nymfer og unge kvinner som vil ligne disse, men som er høyst upassende hos en gammel kone.

Det er sannsynlig at statuer av denne typen fra først av er blitt skjenket som offergaver til Dionysos-helligdommer, og at de senere er blitt populære også i den private sfære. De aller fleste av de statuer som er bevart, er fra tidlig keisertid eller kanskje fra slutten av den romerske republikk. Ofte omtales de som romerske kopier etter hellenistiske originaler, men stilistisk har de mye til felles med romerske oldingportretter fra senrepublikken og tidlig keisertid (se *Klassisk Forum* 1991:1, s. 5-13), og mye tyder på at mange av dem, om ikke de fleste, ikke er kopier, men originale verker, høyst sannsynlig skapt av greske billedhuggere for romerske bestillere.

De fleste statuer av denne typen er litt under legemsstore, noe som kan tyde på at de har tilhørt den private sfære. Man kan tenke seg slike statuer oppstilt i kunstige «sakrale landskaper» i villaer og parker. Veggmalierier fra Pompeii og andre steder (Fig. 9) viser slike landskaper med villa-arkitektur i bakgrunnen og i forgrunnen rustikke helligdommer for Dionysos og andre guder (hovedsakelig fruktbarhetsguder, ser det ut til) med personer som bringer dem offer. Svært ofte er disse personene gamle kaller og kjerringer, noe som vel skal understreke det ærverdige preget slike rustikke helligdommer hadde. Veggmaleriene er sikkert inspirert fra samtidig park- og



Fig. 9: «Sakralt landskap», veggmaleri fra Pompeii i Napoli, Nasjonalmuseet.

hagearkitektur, og man vet også fra skriftlige kilder at det var populært å stille opp statuer av «rustikke» skikkelser (inkludert satyrer og nymfer) på en måte som trakk dem inn i den kunstig gjenskapte naturen rundt dem.

Selv om man kan danne seg et bilde av plasseringen av slike statuer, forklarer ikke dette hvorfor man lot lage og oppstille dem. Hvem er disse kvinnene, hvorfor er alle gamle, og hvorfor er flere av dem fremstilt beruset? I vår tid forbinder man gamle, fulle folk stort sett med uteliggere, og det har da også vært vanlig å oppfatte statuene av de fulle kjerringene som fremstillinger av personer som tilhører samfunnets lavere

skikt. Hodetørklet som kjerringene bærer er blitt tatt til inntekt for fattigdom fordi det ofte sees på gamle ammer i antikk kunst, men antagelig er det kultisk betinget. Den tyske forskeren Hemming Wrede, som for noen år siden utgav en artikkel hvor han gikk nøye inn på klesdrakten til slike «kjerring-fremstillinger», påviste at de fleste av elementene i drakten hørte hjemme utenfor den greske sfære, hovedsakelig i det nordøstlige Balkan-området, Dionysos-kultens hjemland (Hemming Wrede, *Matronen im Kult des Dionysos*, *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Römische Abteilung*, 98, 1991, s. 163-188).

Fattigdomsstemplet har også preget den gamle kjerringa i New York (Fig. 8). Selv etterat man kom frem til at hun neppe bar varer til torgs, men offergaver til en Dionysos-helligdom, fortsatte man å kalle henne torgkjerring, men da «gammel torgkjerring i finstasen». Imidlertid spørs det om antikke torgkjerringer hadde råd til så fine klær som de konen i New York bærer, selv når de kledde seg til fest. Man må nok regne med at både hun og de andre gamle som bærer folderike drakter av fint stoff, ringer og ørenringer tilhører samfunnets bedrestilte.

Statuene av gamle kjerringer har satt folks fantasi i sving. De vekker sterkere følelser hos betrakteren enn tradisjonelle idealbilder, spesielt de mer ekstreme fremstillingene, som Myrons gamle kjerring. Denne typen er også den som lengst har vært kjent, og det er interessant å følge synet på den opp gjennom tidene.

München-replikken (Fig. 6) ble funnet først, og den ble alt avbildet på begynnelsen av 1700-tallet (Fig. 10), da tolket som en Bacchus-prestinne. Flasken kvinnen holder, ble rekonstruert som en brennende lampe, og hennes tilbakekastede hode ble sett som et tegn på religiøs ekstase. Paul Zanker, som har skrevet en bok om Myrons gamle kjerring (*Die truknene Alte. Das Lachen der Verhöhn-ten*, Frankfurt 1989), bemerker at generasjonene etter Bernini verdsatte statue-typen på grunn av dens ekstatiske uttrykk (Zanker, op. cit., s. 6). Det er utvilsomt en riktig betraktning, for det tidlige

1700-tallet står ennå under innflytelse av barokken, hvor religiøs ekstase var helt naturlig. Nåtidags har man et annet syn på dette. Berninis statuer av ekstatiske kvinnelige helgener tolkes av vår seksualfikserte tid som uttrykk for undertrykt seksualdrift som kommer opp til overflaten, og Myrons gamle kjerring er i våre øyne en fyllik.



Fig. 10: Kobberstikk av G.B. de Poilly fra 1704. Det viser statuen på Fig. 6.

Som Zanker også bemerker, er alderstegnene til Myrons kjerring neddempet i tidlige 1700-talls illustrasjoner: «kobberstikkeren har betegnende nok oversett dem», sier han (Zanker, loc. cit.). Zanker på sin side sparer derimot ikke på konfekten når det gjelder å utmale alderdommens herjinger hos den gamle, så her er det utvilsomt snakk om øyet som ser. Mellom 1700-tallet og oss er det ikke bare avstand når det gjelder synet på ekstase, men enda mer når det gjelder synet på alderdommen.

Det er et spørsmål om kobberstikkeren har oversett alderstegnene bevisst eller om han bare har latt være å markere dem fordi de i hans øyne ikke var så bemerkelsesverdige. Den alminnelige helse og hygiene var ikke bedre omkring år 1700 enn i antikken, snarere tvert imot, for man vasket seg sjeldnere. De som hadde råd til det, dekket kopparr, urenheter i huden og rynker med tykke lag av sminke, mens de andre lot tiden prege sine ansikter uten motstand. Kobberstikkeren så sikkert så mange rynkede og tannløse gamlinger i dagliglivet at han neppe fant det nødvendig å understreke disse trekkene hos den gamle kjerringa ytterligere. Hun var bare gammel, slik vi alle skulle bli.

Zanker er i sitt syn på den gamles rynker og skrøpeligheter en typisk representant for det 20. århundre på den måten at alderdommen og dens spor fyller ham med avsky. Naturligvis blir vi fortsatt gamle, men vi er blitt mye flinkere til å skjule det. Takket være tannleger, hudpleiesalonger og frisører lykkes vi gan-

ske lenge i å forebygge og reparere alderstegnene, og den dagen det ikke går lenger, kan vi ty til mer drastiske remedier som gebisser, ansiktsløftninger og parykker. De fleste gir ikke opp å pynte på sitt utseende før de blir så gamle og skrale at de ikke kan klare seg selv mer, og da blir de gjerne plassert på aldershjem hvor de bare blir sett av personalet, medpasienter og pårørende som kommer på besøk.

De eneste som innen vår kulturkrets går rundt og skamløst stiller sin alder og skrøpelighet til skue, er folk som det er noe i veien med, alkoholikere, narkomane og sinnssyke, f.eks. «De er tidlig eldet», sier vi gjerne når vi ser reportasjer om slike på fjernsynet. Snarere er det vi som er sent eldet, for vi skal ikke lenger enn til den tredje verden før vi møter mennesker som er like herjet og eldet som våre egne narkomane og alkoholikere, og det er folk som er helt normale, men som bare har manglet våre muligheter til å holde seg ungdommelige.

Vår oppfatning av gamle og berusede personer som tilhørende samfunnets berme har utvilsomt preget det gjengse syn på Myrons gamle kjerring. Ofte omtales hun i litteraturen som alkoholiker, enda vi slett ikke kan si noe sikkert om det. Hennes smykker tolkes som tegn på at hun er en som har sett bedre dager, men det er et spørsmål om denne tolkningen er riktig. Nok kan man i nyere kunst finne skildringer som henspiller på fordums storhet: Justinians feltherre Belisarius redusert til tigger, f.eks,

eller viktorianske malerier som viser folk i «fornem armod» hos pantelåneren. Antikkens kunst var imidlertid langt mer direkte, med en utpreget «her og nå»-innstilling. Når kvinnen er fremstilt med ringer, øresmykker og fin kjole, tyder alt på at hun er velstående nå, og når hun er mer eller mindre beruset, er det også et øyeblikksbilde. Hun er full der og da, men det behøver ikke å være noen kronisk tilstand selv om eldre kvinner som nevnt ofte ble forbundet med drukkenskap.

Det negative synet på Myrons gamle kjerring begynner i forrige århundre og fortsetter inn i dette. Som nevnt innledningsvis fant ikke Heinrich Bulle gamle rynkede koner representative for sin bok om det antikke menneske, men Myrons kjerring var så berømt at han måtte ta stilling til henne, selv om hun betegnende nok ikke ble avbildet i hans plansjeverk, men bare i en liten tekstillustrasjon (Abb. 115). I teksten forsøker Bulle å forklare statuen som en kunstnerisk spøk, laget for parken til en rik og munter Dionysos-tilhenger (Bulle, op. cit., sp. 408-410). Det heslige blir nøytralisert gjennom kunsten, skriver han (sp. 409). Bulle unnlater ikke å dvele ved den gamles heslighet, men han er dog mer tilbakeholdende enn man blir i siste halvdel av vårt århundre.

Zanker, som siterer flere uttalelser om den gamle av nyere forskere (op. cit., s. 9-11), står selv i denne ekstremt negative tradisjonen. Det henger vel dels sammen med at gamle kvinner i vår tidsalder og kulturkrets er en lavstatusgruppe (kvin-

nen har kun verdi så lenge hun er ung, seksuelt tiltrekkende og arbeidsfør), og dels med at Zanker tolker henne som en gammel hetære (Zanker, op. cit., s. 32-48). Da blir hun naturligvis ekstra frastøtende, for når en kvinnes hele eksistensberettigelse ligger i å behage mannen, er det dobbelt så ille når hun på grunn av alderen ikke lenger vekker behag. En gammel, rynket prostituert er avskyelig, mens en gammel, rynket nonne ikke vekker de samme følelser. Det er neppe tilfeldig at dengang man trodde at Myrons gamle kjerring var en prestinne, da var man ikke så opptatt av å dvele ved hennes alderstegn, for en kvinne som har viet sitt liv til gudsdyrkelse, kan tillate seg å vise sin alder. Det kan derimot ikke en prostituert.

Men er den gamle egentlig en forhenværende prostituert, en alkoholiker, en gammel stakkar som bare vekker munterhet og spott og som derfor søker trøst i flasken? Hemming Wrede har i sin før omtalte artikkel etter min mening truffet det riktige når han hevder at Myrons kjerring og lignende statuer fremstiller matroner i Dionysos' tjeneste.

Wrede påpeker at mange av statuene av gamle kjerringer bærer en karakteristisk drakt med stropper over skuldrene (den bæres både av Myrons fulle kvinne og den gamle i New York), og at denne drakten har gitt assosiasjoner til den romerske stola. Dette var et kvinneplagg som lignet en spencerkjole, og som ble båret over en tunica. Det var den gifte kvinnens kjennetegn, og sees hovedsakelig i portretter fra augusteisk og julisk-

claudisk tid (Fig. 11). Dette er neppe tilfeldig, for Augustus var antagelig den som innførte stolaen, i hvert fall gjorde han den populær. Den var emblematiske for hans moral- og familieavgivning,

som helst så kvinner gift. Stolaen markerte denne status. Hvorvidt stropene på våre kjerringstatuer er et lån fra visse hellenistiske kvinnedrakter, slik noen har ment, eller direkte overtatt fra stola-



Fig. 11: Byste av Agrippina den Yngre, Neros mor, i Faro (Portugal). Hun bærer stola, hvis ene stropp sees på hennes høyre skulder (den venstre er dekket av en kappe).

en, er usikkert, men det er neppe tvil om at romerne i senrepublikken og tidlig keisertid fikk assosiasjoner til stolaen når de så kvinnedrakter med stropper over skuldrene.

Derfor er det sannsynlig at statuerne av de gamle kjerringene viser matroner, som Hemming Wrede sier. Det er altså ikke samfunnets utskudd vi har å gjøre med, men tvert imot statuspersoner. Også kvinnenens drakter og smykker peker i samme retning. Endelig er de gamle, noe som også økte ens betydning i antikken. Kjerringene har altså tredobbel status: i kraft av sin alder, i kraft av sin gifte stand og i kraft av familiens velstand.

Det er altså ikke på grunn av, men snarere på tross av sin stilling i samfunnet at disse kvinnene drikker. Og her tror jeg vi er ved sakens kjerne: statuer av gamle, fulle kjerringer er et utslag av den sans for paradokset som kjenner tegner en del av hellenismens kunst. Det er den samme trang til det paradoksale som får kunstnere til å fremstille Afrodite bevæpnet, f.eks. (Klassisk Forum 1992:2, s. 11-26). Når det gjelder hellenistiske mannsfremstillinger som viser noe av det samme, kan vi tenke på portrettet av den kyniske filosofen Diogenes som er fremstilt splitter naken med hengemage og andre alderstegn klart understreket (Fig. 12).

Diogenes' nakenhet er riktignok en følge av hans filosofi og hans forakt for det gode selskap, mens de gamle kjerringene blotter sine rynkede bryster ubevisst, under Dionysos' innflytelse. Den beste



Fig. 12: Filosofen Diogenes, marmorstatue i Villa Albani, Roma.



Fig. 13: Den drukne Hercules, marmorstatuett i Wörlitz (Tyskland)

mannlige parallell til denne typen statuer er derfor ikke Diogenes, men den drukne Hercules, også han en sen-hellenistisk skapelse (Fig. 13). Akkurat som statuer av gamle, fulle kjerringer synes den drukne Hercules å ha vært populær i den private sfære, siden fremstillinger av ham er funnet bl.a. i hus i Pompeii og Herculaneum.

Både Hercules og de gamle kvinnene kan sies å være dydsmønstre når man bruker ordet «dyd» i sin egentlige betydning «dygd», det å duge i den rollen som naturen og samfunnet har tildelt en. Begges oppgave er å holde samfunnets fiender i sjakk. Hercules representerer virtus, den mannlige dyd. Han skal uskade-

liggjøre ytre fiender, symbolisert ved illgjerningsmenn og udyr som truer det siviliserte samfunn. I statuetypen «den drukne Hercules» har han imidlertid under Dionysos' innflytelse glemt sin misjon. Klubben, som han bruker når han nedlegger samfunnsfiendene, benytter han nå bare som motvekt for ikke å tape balansen idet han lener seg frem for å tisse. Denne handlingen er i seg selv høyst upassende. Nakenhet var i antikken akseptert under visse forhold (atleter trente nakne, f.eks.), men det å blotte sine kjønnsorganer var i alminnelighet regnet som uanstendig. En statue kunne nok fremstilles i såkalt heroisk nakenhet så lenge kjønnsorganene befant seg på sin alminnelige plass og ikke gjorde noe vesen av seg, men når man skyver dem rett opp i synet på betrakteren slik Hercules gjør, har man overskredet den hårfine grensen mellom det heroiske og det uanstendige.

Også de gamle kjerringene blottes seg. Det er påfallende at selv de som ikke virker synlig beruset, bærer en drakt som faller ned slik at den ene skulderen og en større eller mindre del av brystet blir synlig. Som blottere betraktet er de langt mer diskrete enn Hercules, men kvinner skulle jo tradisjonelt være godt påkledd. De burde ikke vise for mye av seg selv offentlig, deres virke var i den private sfære, i hjemmet. Der var det husmorens oppgave å bekjempe indre fiender av samfunnet, farlige tendenser som kunne føre til oppløsning av hevdvunne regler og normer og som truet familien selv, samfunnets grunnvoll.

Moderne kvinnesakskvinner betegner gjerne denne kvinneverollen som undertrykkende, men hva man enn måtte mene om den i vår tid, så var den i antikken idealet. «Det er en stor ære for en kvinne at det er minst mulig snakk om henne blant menn, enten det er ros eller dadel», lar Thukydides Perikles si i den berømte gravtalen over de falne athenerne i første år av Peloponneskrigen (Thukydides, Peloponneskrigen, 2,45). Å gjøre vesen av seg offentlig var av det onde: Kvinner skal tie i forsamlinger, sa Paulus som bekjent (1. Korinterbrev, 14,34). Som vanlig i antikken var det de eldre som var læremestre, og i familien, kvinnens domene, ble det forventet at de gamle kvinnene skulle være læremestre og modeller for de yngre.

Vi kan igjen gå til Paulus for å høre hva han har å si om de eldre kvinnene og deres rolle: «..... likeså at gamle kvinner i sin ferd skal te seg som det sømmer seg for hellige, ikke fare med baktalelse, ikke være trøler av drikk, men veiledere i det gode, forat de kan lære de yngre kvinner å elske sine menn og sine barn, være sindige, rene, huslige, gode, lydige mot sine egne menn, forat Guds ord ikke skal bli spottet» (Brevet til Titus, 2,3-5).

Som vi ser, ønsker Paulus at de gamle kvinnene skal være modell for de yngre. Imidlertid kan personlige laster gjøre dem uegnet som modeller, og i vår forbindelse er det interessant å merke seg at en av de lastene Paulus nevner, nettopp er drikkfeldighet.

Hva synet på familie og samfunn angår, er Paulus en nyttig kilde fordi han er en av de få antikke forfattere som i oversettelse fremdeles finnes i de fleste norske hjem som en del av Bibelen, og som stadig blir kommentert både av tilhengerne og motstandere når kirken uttaler seg eller foretar seg et eller annet som har med kvinner å gjøre. Det synet Paulus frembærer, er imidlertid ikke spesielt for ham selv eller typisk kristent, det er samtidens syn på kvinner. Paulus ønsket at de kristne skulle bli innlemmet som medlemmer av det romerske samfunn, og da måtte de følge de regler og normer som gjaldt for sømmelig livsførsel. De kvinnelige egenskaper som Paulus oppregner, huslighet, kyskheter, sindighet o.s.v. finner vi igjen i tallrike romerske gravskrifter over kvinner. Slik burde kvinnen være fra naturens hånd, og var hun ikke det, ble Gud spottet, for da satte man seg opp mot naturens orden.

Og det er nettopp det Myrons fulle kvinnen og hennes søstre gjør: de setter tingenes naturlige tilstand på hodet. De er ikke lenger eksempler på god oppførsel, men tjener snarere som skrekk og advarsel for yngre personer. Ikke bare har de våget seg utenfor hjemmets lune vrå og deltatt i en eller annen religiøs fest, men de opptrer også høyst upassende. Kyskheter, bluferdighet og sindighet har de gitt på båten, og det er neppe tilfeldig at flere av dem har åpen munn, hva enten de taler, synger eller ler. Disse kvinnene tier ikke i forsamlinger, de gir sitt besyv med.

I likhet med Hercules er de gamle kvinnene mennesker som burde være modeller for sitt kjønn, men under Dionysos' innflytelse er de blitt det motsatte. Parallellen mellom Hercules og kvinnene er ikke helt perfekt, for i det ene tilfellet er det brukt en mytologisk skikkelse og i det andre personer fra det virkelige liv. Grunnen er vel at det ikke fantes noe godt mytologisk motstykke til Hercules. Han er en dobbeltsidig figur. På den ene siden stiger han ved hjelp av sin virtus så høyt som noe menneske kan nå idet han blir opptatt på Olympen, men på den andre siden synker han ned i den dypeste fornedrelse. I et anfall av vanvidd dreper han sine barn, og han må trelle for dronning Omfale iført kvinneklær. De mytologiske skikkelser som representerer tradisjonelle kvinnedyder, som Hera, ekteskapets beskytterinne eller Hestia, som bevarer den hjemlige arne, oppviser ikke slike kontraster. Man kan tenke seg en beruset Hercules, men ikke en beruset Hestia.

Selv om de gamle kjerringene først og fremst skal påminne om dagliglivet, behøver de ikke å ha vært helt uten mytologiske assosiasjoner. Man kan f.eks. tenke på Agave, Pentheus' mor. Det ville vært å forvente at en slik myndig dame skulle ha holdt familiens yngre kvinner på plass så de ikke forlot hjemmet og svermet rundt i landskapet i dionysisk ekstase, men tvert imot går Agave lenger enn noen av de andre og vender tilbake med sønnens avrevne hode på en tyrsostav (Euripides, Bakkantinnene, 1137-1147).

Det paradoksale ved å se dem som egentlig skal være ens modeller i en helt motsatt rolle, har to sider. På den ene siden virker det komisk, på den andre skremmende. Og nettopp under senrepublikken og tidlig keisertid, da statuer av typen «full gammel kjerring» synes å ha vært særlig populære, fantes det også i det virkelige liv mennesker som under Dionysos' innflytelse var falt helt ut av rollen de var ment å skulle spille. Innenfor menneskes sfære er Marcus Antonius det mest nærliggende eksempel.

Denne mannen, som førte sin familie tilbake til en av Hercules' sønner, Anton, skal i det ytre ha lignet på Hercules slik han ble fremstilt i kunsten, en likhet som han flittig understreket i påkleddning og væremåte (Plutark, Marcus Antonius, 4). Som sitt forbilde skulle Marcus Antonius nedkjempe samfunnets (d.v.s. romerstatens) fiender, og det gjorde han også i begynnelsen. Liken annen Hercules på skilleveien ble han imidlertid stilt overfor et valg mellom to kvinner som representerte henholdsvis dyden (Octavia) og lasten (Kleopatra). I motsetning til sin stamfar valgte han lasten, og under innflytelse av Dionysos, som han etter hvert kom til å identifisere seg med, henfalt han til drukkenskap, bløtaktig levnet og seksuell tøyelseløshet, alle laster som ble assosiert med vinguden.

For Dionysos var en tvetydig guddom. Da Marcus Antonius dro inn i Efesos omgitt av kvinner og menn utkledd som deltagerne i en dionysisk thiasos, var det noen som sammenlignet ham med den

velgjørende og gledesbringende Dionysos, mens andre mente at han legemliggjorde gudens grusomme side (Plutark, Marcus Antonius, 24). Til slutt forlot Dionysos Marcus Antonius (Plutark, Marcus Antonius, 75), som endte med å begå selvmord, mens den apollinske Augustus, som ikke ble syknet av sin gud, gikk av med seieren.

Men den troløse Dionysos spilte Augustus et puss også. Det rammet ikke keiseren direkte, men hans øyensten, datteren Julia. Hun skulle i likhet med familiens øvrige kvinner legemliggjøre Augustus' moral- og familielovgivning. Keiserfamiliens damer ble satt til å spinne og veve, tradisjonelle sysler som dessuten gjaldt som moralsk høyverdige, og alt de sa eller gjorde, både offentlig og privat, ble underkastet sensur (Suetonius, Augustus, 64). Julia hadde alltid en mann ved sin side, for når én ektemann døde, fant Augustus straks en ny til henne.

Dette hindret imidlertid ikke Julia i å skeie ut, og da hun ble avslørt i år 2 f.Kr., dro hun sin datter Julia den yngre med i fallet. I følge de historiske kildene hadde Julia elskere, men det alene hadde kanskje ikke vært nok til å felle henne om hun hadde vært like diskret som sin far når det gjaldt utenomekteskapelige forbindelser. Julia var ikke diskret, og her er det at vinen og Dionysos kommer inn. Hun og hennes venner hadde etter sigende opptrådt beruset på et så offentlig sted som Forum Romanum, hvor de blant annet hadde bekranset en statue av satyren Marsyas, dette dionysiske naturvesen som hadde utfordret Apollon selv til

musisk tvekamp. Som en siste hevn for hennes dionysiske tilbøyeligheter nekter Augustus datteren å drikke vin da hun var blitt forvist til øya Pandateria (Suetonius, Augustus, 65).

Da Julia ble avslørt, var hun etter samtidens oppfatning slett ingen ung kvinne lenger. Hun var 37 år gammel og alt i bestemorsalder, ettersom romerske kvinner vanligvis giftet seg ved pubertetens inntreden i 12-14 års alderen. «Life begins at forty» gjaldt definitivt ikke i det gamle Roma, hvor førte tvert imot markerte begynnelsen på alderdommen. Derfor heter det da også i avsnittet om Julia i Macrobius' Saturnalia, 2,5, at hun stod på terskelen til alderdommen.

Ved sitt fall hadde Julia selvsagt langt igjen til hun ville nådd den alderen våre fulle gamle kjerringer viser, men i likhet med dem var hun en person som i kraft av sin alder og stilling burde valgt en mer verdig livsførsel som kunne tjent som modell for yngre slekter. Og selv om statuer av den drukne Hercules eller fulle kjerringer ikke var ment som allegorier over Marcus Antonius eller Julia, så tør de vel ha påminnet om dem, i hvert fall mens disse falne storheter hadde politisk aktualitet og deres laster ble utbasunert offentlig (Augustus gikk så langt som til å oppramse sin datters synderegister i et brev til senatet). Da kan nok en statue som Myrons fulle gamle kvinne ha fått mangt et medlem av aristokratiet til å undertrykke et gys eller et flir, alt etter hvor man stod i forhold til Augustus og hans morallovgivning.

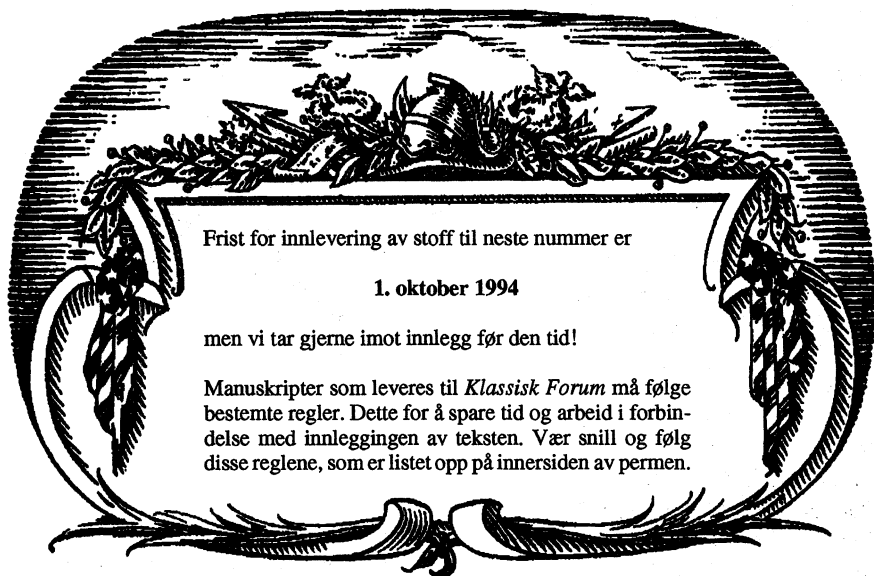
Dionysos var på én gang tiltrekkende og skremmende, og etter antikk oppfatning var han øyensynlig særlig farlig for kvinner. Det hang vel sammen med at deres rus unndro seg samfunnets kontroll. Menneses symposier fant sted innenfor en sosial kontekst og hadde bestemte regler og normer, selv om mange hadde en tendens til å glemme disse når festen var godt i gang. Kvinner, derimot, drakk ofte i det skjulte hjemme hos seg selv, hvor ingen kunne se hvor mye de fikk i seg. I Euripides' «Bakkantinnene»

er det skremmende elementet nettopp det at kvinnene forlater sivilisasjonen, d.v.s. bystaten, og gir seg den ville naturen i vold. Og det er vel nettopp redselen for den ukontrollerbare natur som får Pentheus til å utbryte:

«Når kvinnene lar vinen funkle under festen, da er det intet sunt igjen i deres riter».

(Euripides, Bakkantinnene, 260-262).

Siri Sande



Erasmus

som EU-symbol

Vi, de klassisk dannede, har til daglig selvsagt ikke så mye å glede oss over. Bortsett fra den eksklusivt lykkelige bevisstheten om at det tross alt er vi som vet hva ordene *egentlig* betyr! Noe av det første latinymnaset lærte oss, var å se frem til den dag da IOGT eller AA eller hvem det nå var skulle holde sitt årlige *symposium*. Å som vi skulle le! Klassisk rått!

Nå har jeg av ulike grunner (o *Thaliarche*) fulgt dårlig med på møteprogrammet innenfor avholdsbevegelsen, og det er mulig jeg har gått glipp av noe. Det har derimot ikke kunnet unngå min oppmerksomhet at det nå om dagen, særlig i universitetsmiljøet, snakkes og skrives en masse om *Erasmus*. Ikke Montanus, da, ei heller Roterodamus, i hvert fall ikke sånn i første omgang. Det dreier seg, som de fleste vil vite, om et europeisk studentutvekslingsprogram med sekretariat i Brussel. Vår klassiske dannelse melder seg umiddelbart med full tyngde: Hvem våger *oppedere* mot humanismens fyrste, tyvlånende hans

ærvverdige navn, «that great injur'd Name» (Alexander Pope, 1711)? Værer vi ikke straks en mulighet til å fyre av en demokritisk salve av vesuviske dimensjoner? Ha! Han, som i sitt studieprogram (*De ratione studii*, 1511) som første punkt satte opp kunnskaper i *begge språk* (da jo «alt som er verdt å vite er skrevet på disse to språk»). Skal nå all-



Fig. 1: I 1928 ble Erasmus' grav åpnet. Doktorens kranium viste seg å være svært lite, innholdet tatt i betraktning. Overlærerens tradisjonelle lue må ha vært utstoppet.

verdenståpelige Montanuser farte Europa rundt i Erasmi navn for å «fordype seg» i *marketing* og *business administration*? At såkalte klimaforskere, som aldri har hørt om Tusculum, og som tror Rhodos er et populært turiststed i Saharas nordområde, uten videre setter CICERO på sin dør, får da heller passere ukommentert.

Men så, når Juvenal har sluttet å romstere i vårt innerste, melder ettertanken seg, her for ordens skyld formulert punktvis, i Musenes antall. Kanskje er ikke navnet så usigelig dumt likevel?

1. *Vir doctissimus*. Erasmus var lærd, dvs. det fantes ingen lærdere enn ham. For sin samtid – og store deler av ettertiden – fremsto han nærmest skremmende i sin fordomsfrie belesthet. Sin berømmelse grunnla han med den første utgaven av ordspråksamlingen *Adagia* i 1500, en berømmelse som i de neste par tiårene bare økte. Han var humanistenes selvfølgelige modellfigur nord for Alpene, «visdommens kilde», «sol» eller «måne» alt ettersom: «*ornamentum mundi*». Hans verk var «en hjørnestein i utdannelsen av de unge» (Wolfgang Capito, 1516). Slik han selv dyrket Sokrates (med delfisk attest), ble han igjen dyrket som Sokrates' reinkarnasjon: «den tyske Sokrates» (Ulrich von Hutten, 1515). Og denne aura om hans navn var så visst ikke bare et samtidsfenomen. På 1700-tallet fikk han sin egen lille renessanse. Les for eksempel bare med hvilken age den unge Holberg (i sitt såkalte levnetsbrev) nærmer seg hans statue i Rotterdam.

2. *Europa sine finibus*. Som humanist var Erasmus ingen nasjonalist. Han var kosmopolitt: «Jeg vil helst kalles verdensborger, en felles venn av alle land» (til Ulrich Zwingli, 1522). Ved forskjellige anledninger omtaler han både Tyskland, Frankrike og England som sitt *patria*. Hollender (*batavus*) var han helst i selvironiske sammenhenger (hollenderne var – er? – proverbialt stupide). Europas nasjonalstater var for ham med andre ord overflatefenomener uten egentlig betydning: «*Quisquis communibus Musarum sacris initatus est, hunc ego ὁμοπατριδα duco*» (til Louis Ruzé, 1519). Den sanne kunnskap har ingen grenser.

3. *Ubi libri, ibi patria*. Erasmus' humanistiske verdensborgerskap fikk praktisk utslag i et liv på stadig reisefot. Han bodde aldri lenge på ett sted, men flyttet fra universitet til universitet, fra bibliotek til bibliotek, fra boktrykker til boktrykker: Paris, Leuven, Oxford, Cambridge, London, Venezia, Freiburg, Basel. «Hjemme» var altså både Nederland, Belgia, Frankrike, Storbritannia, Tyskland, Sveits og Italia: kjerneområdet av dagens EU.

4. *Pax in terra*. Erasmus' veldige engasjement for fred (både innenfor de akademiske miljøene og i samfunnet for øvrig) kan forstås på bakgrunn av både kosmopolitismen og hans sokratiske visdomsideal: Synden – og krigen – beses med kunnskap. Fredsbudskapet kommer tydelig til uttrykk i en rekke av hans verk og tematiseres i *Querela Pacis* (1517) og adagieutlegningen «Dulce



Fig. 2: Overlæreren overstrøket.

bellum inexpertis» (1515). For EU, som selvsagt ble opprettet ikke bare som et økonomisk fellesskap, men – etter to fransk-tyske kriger bare i vårt århundre – som et bolverk mot en tredje verdenskrig, er Erasmus' lærde form for pasifisme et naturlig forankringspunkt. Allerede Stefan Zweig hadde dette momentet klart for seg i sin bok om Erasmus fra 1934.

5. *Inter Papam et Lutherum*. Mellomstilling, ironi og unnvikelse ble Erasmus' negative varemerker; Luther var en av dem som kalte ham «Protevs». På den ene siden levner han pavekirken liten ære – satiriske skrifter som *Laus Stulticiae* (1511) og den *Apocolocyntosis*-inspirerte *Julius exclusus* (1518), der pave Julius II får en behandling ikke ulik

den Seneca ga keiser Claudius – på den annen side vegrer han seg intenst mot å bli tatt til inntekt for noe reformatorisk «parti». Som *consensus*-orientert filolog var Erasmus tilbøyelig til å betrakte Luther som en dårlig tekstkritisk variant. Om både lutheranere og papister så på hans prinsipielle mellomstilling som noe feigt og karakterløst, og angrep den oppfinnsomt med støyende invektiver og Index-noteringer, har den i dag i alle fall det ved seg at den kan forstås som et standpunkt for et konfesjonelt forsonet, økumenisk Europa.

6. *Auctor illustris*. Som forfatter var Erasmus enestående i sin formidlingsiver. Den visdom Sokrates hadde hentet ned fra himmelen, satte han seg fore å bringe

videre ut – til Europa. Han utga og oversatte en lang rekke av antikkens forfattere, bl.a. (i alfabetisk rekkefølge) Aristoteles, Cicero, Quintus Curtius, Demosthenes, Euripides, Isokrates, Libanios, Livius, Lukian, Ovid, Plautus, Plinius, Plutark, Seneca, Sveton, Terents, Xeno-

fon, og i tillegg flere kirkefedre. Han var den første som utga Det nye testamente på gresk (med oversettelse og kommentar, 1516), og han skapte seg ikke minst et navn ved å utgi lærebøker som ble tatt i bruk på skoler og universiteter over hele Europa. I denne sammenheng er det



Fig. 3: Den grenseløse Erasmus valgte seg Terminus: concedo nulli (Holbein 1535)

naturlig å nevne hans retorikk, *De Copia* (1512), hans fonetikk, *De recta latini graecique sermonis pronuntiatione* (1528), og hans greske grammatikk, en oversettelse av Theodor Gazas pionérarbeid (1515/18). Sin pedagogikk, sine krav til ungdommens utdanning, fremsatte han i *De ratione studii* (1511) og *De pueris statim ac liberaliter instituendis* (1529), som humanistenes allestedsnærværende overlærer gjorde Erasmus Europa til «et klasserom uten vegger». Og så lenge det moderne undervisningsspråket var ett og det samme over alt – latin – var det ikke noe problem. Hvilken ønskesituasjon for EU-utdannerne.

7. *Industria*. Flid er visstnok en dyd som er på vei inn igjen i studentkretser. Erasmus ble aldri lei av å fremheve sin egen. To av hans yndlingsuttrykk var *Herculei labores* (se hans utførlige adagieutlegning) og *lucubratio* (bl.a. som boktittel). Denne tilsynelatende så dominerende egenskap repeteres lydig – sannsynligvis også med rette – av alle hans over 200 biografier: Erasmus arbeidet «dag og natt», hans energi var utrettelig.

8. *Mulieres doctae*. Den som har lest hans «fortrolige samtale» mellom abbeden og den lærde dame, vil også vite at Erasmus for sin tid hadde et nesten usannsynlig radikalt syn på kvinnens åndsevner og hennes nytte av utdanning. Det er feministisk triumf å spore i den lærde dames siste replikker: «Hvis dere [menn] ikke passer dere, vil det til slutt være vi [kvinner] som kommer til å dominere de teologiske fakultetene, vi kommer til å ta bispeluene fra dere.»

Skal tro hvordan utvekslingsstudentenes kjønn kommer til uttrykk på statistikken?

9. *Virtus post nummos*. «Det kan vel knapt nevnes noen, skriver Beatus Rhenanus i den første biografiske skissen (1540), «som har gjort mer for studier i sin allminnelighet.» Da tenker han ikke utelukkende på Erasmus' virksomhet som lærebokforfatter og tekstutgiver, og heller ikke bare på hans undervisning og manduksjon. Nei, «han var spesielt snill og generøs overfor unge, lovende studenter hvis noen skulle komme til ham med bønn om penger for å studere i utlandet.» Denne virksomheten regulerte han slik i sitt testament at det årlig ble utbetalt et antall stipendier fra boets kasse. Hvor lenge arven etter Erasmus i bokstavelig forstand slik kom verdig trengende til gode, vet jeg ikke. Men at dagens ordning kan sees som en naturlig forlengelse, er vel ikke så urimelig.

Ikke sant, det er slående hvordan Erasmus fremstår som den perfekte symbolfigur på alle disse punktene. Så ler vi ikke likevel, da. I stedet henvender vi oss med vår klassiske dannelses siste rest av skepsis til Erasmus Bureau i Brussel og spør høflig om de er klar over hvilken blink de har truffet, om de virkelig vet hvorfor de har «Erasmus» på brevpapiret? Joda. Navnet er i utgangspunktet et akronym: **Eu**ropean Community Action Scheme for the Mobility of University Students. Blind høne finner ikke alltid korn, men det hender.

Jon Marius Haarberg

Homer i Norden nå (nylig)

Hvor fjern og fremmed er Homer? I det siste har det vært en del tale om Homers anderledeshet og ikke-aktualiserbarhet. Ikke uten grunn. Men når Gisela Wickers-Micknat (i bidraget om «Die Frau» i *Archaeologia Homerica*, 1982) postulerer at det homeriske samfunn har en «for oss i siste instans uforståelig fremmedhet», er det kanskje å undervurdere menneskets evne til å forstå noe annet enn seg selv. Joachim Latacz har skrevet den nå gjengse innføringsboken om Homer for tyskspråklige; han annonserer programmatisk den greske epikerens nærhet til oss med tittelen: *Homer. Der erste Dichter des Abendlandes* (2. rev. opplag 1989): dikter og ikke sanger, vesten og ikke Det nære Østen. Latacz slår i bordet med at det ikke ligger mer enn om lag 80 generasjoner mellom oss og Homer. på bakgrunn av 600 000 års menneskelig historie er ikke dét så mye; og når folk snakker om Homers utilgjengelige anderledeshet avslører de bare at de har overdrevne forestillinger om sin egen særstilling! Faktum er iallfall at Homer stadig har lesere, også utenom dem som har ham som pensum. Men kanskje er leserne like mye tiltrukket av

Homers fjernhet som av hans nærhet. Det er en ganske sterk kombinasjon.

Homer er også nærværende i Norden. Særlig 1992 var et godt år. Går vi til vårt naboland i sør, kan vi igjen registrere at danske filologer ikke svikter sine forpliktelser overfor et kvalifisert hjemmepublikum. Minna Skaftø Jensen utgav enda en bok om det greske epos: *Homer og hans tilhørere* (Gyldendal). «Dette er en subjektiv bok,» sier hun, «ikke desto mindre gjør den krav på at være videnskabelig.» Boken handler om Iliaden og Odysseen «set med de øjne, der sidder i hovedet på en midaldrende kvindelig filolog i dagens Danmark». Den kretser mye om kvinnesfæren hos Homer og om de ledende kvinneskikkelsene. Her er sannelig ikke avstanden noe problem! Et par instruktive kapitler er viet en kontrastiv behandling av de tre forføreriske kvinnene i Odysseen (Kalypso, Kirke, Nausikaa) og den trofaste Penelope. Selv velvillige lesere vil vel synes det er en drøy påstand at Odysseen er «et digt med to likeverdige hovedpersoner» –

Odyssevs og Penelope. Særlig hvis leseren går videre fra Jensen til Homer, slik forfatteren ønsker: «Mannen besyng, gudinne...»: Hovedpersonen er klar fra første vers. Når Jensen skriver at Penelope og Odyssevs er «tegnet over samme læst» synes jeg også hun peker på for allmenne trekk for å belegge dette. Dermed er det ikke sagt at ikke den listige og forstandige Penelope er en verdig mot-spiller for Odyssevs. Homer har i en viss forstand kanskje gjort henne listigere enn hun var i tradisjonen. For den vevlisten som hun der stod for virker som et på alle måter mekanisk trekk i fortellingen; den er kommet helt i bakgrunnen i Odysseén i forhold til opptrinn som karakteriserer Penelope som person, som når hun lokker frierne til å gi henne gaver i den ukjente Odyssevs' påsyn. Eller aner hun hvem den ukjente er? En interessant kvinne med alderens erfaring!

Jensen har mye annet på hjertet også, om tradisjon og komposisjon, om fester, sangere og tilhørere. Blant annet ut fra stoffet i de episke lignelsene – om februk, jakt og arbeidsliv m.m. – argumenterer hun for at det brede lag av folket er det publikum dikteren har for øye. Vi har inntrykk av at dikteren belærer og oppmuntrer de brede lag så å si bak adelens rygg. Jensen er alt annet enn ensidig når det gjelder publikum: «At sangeren gjør sig mest ulejlighed for at sikre sig underklassens engagement behøver ikke at betyde, at publikum var ensidigt rekrutteret af samfundets laveststående.» Det er tvert imot så at den heroiske sfæren som handlingen utspiller seg innenfor gjør diktene mer *umiddelbart* tilgjenge-

lige for aristokratiske tilhørere, som sangeren derfor ikke *behøver* å hjelpe på glid. Her er det stoff til mange diskusjoner. Det er sikkert lurt i utgangspunktet å ikke tenke seg publikum i altfor atskilte sfærer, og ikke å tenke seg avstanden mellom adel og folk flest altfor stor. En skal heller ikke slutte altfor direkte fra tekst til publikum, selv i en muntlig tradisjon, som angivelig gir publikum det det vil ha. For hva vil det ha? Hvem vil ha hva? Og hva følger med på lasset? Dette er et spørsmål som en også må stille til det motsatte synspunktet (av Jensens), som vel må kalles *communis opinio* og som representeres med fynd og klem for eksempel av Latacz: Han ser eposet forankret i et velstående, ganske konservativt, tradisjonsbærende aristokrati, som ikke bare finner seg selv igjen i heltediktningen, men som også finner inspirasjon og handlingsimpulser der: Homer er den greske «700-talls-*renessansens*» dikter. Men hvem liker ikke å høre om konger og krigere?

Jensens tilhørere blir «guder for en dag». Identifikasjon er et viktig begrep for Jensen, som også bruker den nyttige betegnelsen «sosial forskytning» om det at mennesker gjennom sangen får mulighet for å oppleve gudenes verden, eller at folk flest for en kort stund får lov til å føle seg som overklasse. Blant mange andre utmerkede ting i boken er utlegningen av diktningens «fortryllende» funksjon, og ryet som folket rundt de heroiske aktørene eller, i annen omgang, publikum rundt de heroiske sangerne – holder ved like og får del i.

Når det gjelder nedskrivningen av tekstene har Jensen i mange år inntatt posisjoner som noen av oss synes lar mange spørsmål stå ubesvart og skaper flere problemer enn de løser. Tilblivelsen er i og for seg ikke noe hovedpoeng i denne boken, som behandler de to episke diktene slik de foreligger – «nøjjagtig de versioner, vores sanger valgte at give da han dikterede til Onomakritos»: Homer er det athenske «500-talls-tyranniets» dikter. Vi må bare konstatere at godt begrunnede meninger om omstendighetene rundt og tidspunktet for våre to episke dikts tilblivelse stadig vekk spriker i mange retninger. Fremskrittet i forskningen består ikke i at en nærmer seg hverandre, men at en driver det stadig lengre i motforestillinger mot egne og andres posisjoner. Det er leit. Vi kan ikke slå oss til ro med at humaniora er de evige diskusjonsvitenskaper. Historiske spørsmål av typen «Når skjedde det?» har bestemte svar.



Fra forskning til fabulering om forskning og til drømmen om å løse eposets gåte. Norsk publikum kunne i 1992 fornye kontakten med Homer gjennom en bok der to Homerforskere er hovedaktører: den albanske forfatteren Ismail Ka-

dares kloke og vittige roman *H for Homer* (Cappelen). Som en slags Milman Parry og A.B. Lord vil de to amerikanske forskerne i romanen belyse Homer gjennom studier av levende episk tradisjon, men albansk, ikke serbokroatisk. Handlingen er lagt til kongeriket Albania omkring 1930, med overdådige skildringer av bigott småborgerlighet, kulturell provinsialisme og politisk overvåking av stupideste merke. Men vi kommer også i kontakt med isolerte fjellfolk der sangere holder liv i de siste restene av en lang episk tradisjon. Forskerne driver møysommelig feltarbeid med sitt nymotens tekniske vidunder: en mastodontisk magnetofon. De vil fremfor alt sammenligne, ikke bare hvordan ulike rapsoder fremfører en og samme sang, men hvordan samme rapsode fremfører samme sang på forskjellige tidspunkter. De interesserer seg for hukommelsen, men de blir enda mer opptatt av «et grunnleggende element ved det muntlige epos: glemselsmekanismen, som i sin tur ikke er ganske enkelt glemsel, men en mye mer komplisert prosess. Det kan dreie seg om en ufrivillig glemsel, men også om en bevisst glemsel. En tilsynelatende glemsel som tjener til å rettferdiggjøre en ny tolkning...». Og et annet sted: «Akkurat som når det gjelder stoffskiftet hos levende vesener er glemselen en død som sikrer livets uendelighet.»

Når sangernes stemme festes til teip og sangen toner – eller snarere skurrer og buldrer – fra maskinens indre, oppstår det lett komiske situasjoner. Men kassen som sluker røsten blir et tragisk symbol på en kulturform som dør. De episke

sangene fører oss langt bakover i Balkans blodige historie. Fins det et urepos? Greske, illyriske, albanske og serbiske tradisjoner har kryssset hverandre i historiens løp. «Hvert av folkene påsto hardnakkert at det hadde skapt eposet, mens det andre fikk valget mellom å ha stjålet det, eller i beste fall imitert det.» Særlig mellom serbere og albanere er striden hard. De er sammen om en tospråklig epos, «tydeligvis den eneste kunstneriske frembringelsen i verden som eksisterer i dobbelt versjon på denne måten og det er svakt uttrykt å si i dobbelt versjon eller på to språk: den eksisterer på de to språkene til to nasjoner som er fiender. Og de to sidene, den albanske og den serbiske, bruker den begge to som våpen...». Kampen om eposet er kampen om historien: «Eposet led samme skjebne som den albanske verden.» Oppstykket. På et dypere plan handler romanen om hvordan historisk tradisjon blir til. Og om forvandlingen av hendelser fra det virkelige liv til epos – deres «homerisering». Forskerne kommer over eposstumper som refererer til Berlinkongressen i 1878 og til Albanias sønderlemmelse i 1913. Og de studerer kart med navnerekker som: Nord-Albania, Høysletten, Kossovo, Det gamle Serbia. «I mer enn ett årtusen hadde albanere og slaver kjempet her uten stans. De hadde vært i konflikt om alt, jord, grenser, beitemarker, fosser, ja det ville ikke ha vært overraskende om de hadde slåss om selve regnbuen. Og som om dette ikke var nok, kranglet de om det gamle eposet...». I lys av det som nå skjer på Balkan, har boken en nifs aktualitet. Det er likevel en Homer-bok. Homers epos

er Eposet rett og slett. «Hvis en tenkte seg at noen uttrykkelig ba oss om å fremstille vår planets historie på tyve eller tredve linjer, ikke en eneste linje mer, er det hevet over enhver tvil at navnet Homer ville finne sin plass i dette sammendraget. Det er nok til å gi oss nytt mot når vi av og til føler oss nedslåtte,» sier en av forskerne.



Vi får tro at svensken Sven Delblanc fant både mot og trøst hos Homer da han i boken *Homerisk Hemkomst* (Bonniers) vendte tilbake til sine skoledagers kjæreste lesning. Mens han skrev på boken ble han rammet av kreft. Året 1992 er både bokens utgivelsesår og Delblancs dødsår. I sannhet en homerisk hemkomst. Delblanc kaller sin bok «två essäer om Iliaden och Odysséen». I en rekke korte kapitler streifer han forskjellige sider ved eposet: fortellerteknikk, formelvesen, menneskeskildring, religion, kvinner o.a. Han vil ikke at hans egen tekst skal erstatte originalen: *Texten, texten! Låt oss läsa texten!* går nesten formelaktig igjen som en appell til leseren. Han har forsåvidt samme ærend som Latacz: Han vil demonstrere Homers storhet og nærhet. Som Latacz protesterer han også sterkt mot alle forsøk på å se

Homer som en «primitiv» dikter, eller rettere sagt mot forestillingen om at et primitivt dikt ikke kan være komplekst. «Man laborerer då förmodligen med falska analogier till teknisk och vetenskaplig utveckling. En stor litterär begåvning är dock möjlig i alla tider och alle miljöer. Låt oss läsa texten.»

Et annet omkvæd er: *Men härom kan vi ingenting veta*. Delblanc har beskjeden interesse for tekniske og historiske forhold; han er mindre interessert i den episke prosessen enn i det ferdige produktet. Produktkontrollen medfører en del spark til forskningen, som jo tar smått og stort like alvorlig og gjerne vil vite noe om alt. Kritikken er ikke alltid berettiget, og til dels koketteri. For Delblanc bygger også på forskningslitteratur – selv om horisonten er begrenset og Schadowaldts *Iliasstudien* fra 1938 fremstår som siste ord. Delblancs egen tekstlesning er klok og innlevende, etter min smak likevel en smule for psykologiserende: «Homeros är en lysande psykolog.» Den moderne dikteren gir maksimal anerkjennelse til sin antikke kollega: «Den störste av berättare vet alltid vad han gör.» Delblanc er god der han viser hvordan Homer skriver både med og mot konvensjonen. Dikteren vet at publikum trenger «episk trygghet» og har bestemte forventninger, akkurat som tilfelle er ved moderne western-filmer. Konvensjonene er ikke en hemsko for kreativiteten, men et redskap for den. Og dessuten: «Om Homer varit mer bunden än moderna prosaberättare är ovisst: vår egen bundenhet har vi svårt att se.» Meget kloke ord.

Aller best er Delblanc når han skriver om døden. Ifølge Delblanc handler *Iliaden* ikke om Akhillevs' vrede «utan om människans eviga och omöjliga försök att undgå sitt onda öde». Rett besett er Akhillevs' vrede «en rationalisering av hans mer mänskliga än heroiska skräck för döden». Delblanc kaster interessant lys over Akhillevs-skikkelsen med sin dypt personlige, men ikke eksentriske Homerfortolkning.

«Vad jag här säger är inte välmenande humanistisk retorik utan ren sanning – min läsning på originalspråket av sjätte sången i *Odysséen* är och förblir den största litterära upplevelsen i mitt liv.» Slik innleder Delblanc boken. Et sterkt vitnesbyrd. Det er godt for et land når det ikke er henvist bare til et laug av universitetsfilologer, men har diktere og intellektuelle som kan skrive godt og autoritativt om det greske epos.



Fra det personlige vitnesbyrd til forskerens verksted. Et norsk bidrag i 1992 var en artikkel om noen problematiske vers i 4. bok av *Odysséen*. Versene handler

om en sanger som fantes i Agamemnons kongsgård, og som skulle se etter Klytæmnestra i kongens fravær, men som ble deportert til en øde øy før Aigisthos forførte dronningen. Tesen er at denne sangeren ikke er noen tradisjonell mytologisk figur og ikke har sin viktigste funksjon på handlingsplanet, men er lansert av Homer innenfor et symbolsk kontrast-scenario til Odysseén: Den anonyme sangeren forstummer slik Agamemnon går til grunne, Homer derimot synger om en helt som kommer hjem og lykkes («Agamemnon's singer (Od. 3.362-272)», *Symbolae Osloenses* 67, 1992, 5-26). Å tilvise enkeltepisoder til dikteren kan lett bli rent gjettverk; la meg forsikre at det her skjer ut fra et helhetssyn på hvordan dikteren omgås tradisjonen og skaper tradisjon. Hvorvidt helhetssynet er holdbart, er en annen sak – men det får altså støtte i denne tolkningen, som hviler på helhetssynet, som legitimerer tolkningen.....

Tradisjon har Homer iallfall skapt, og på en måte han knapt kunne ane. Latacz gjør et stort nummer av Homer som «Begründer der abendländische Textualität». Det forutsettes da nedskrivning på 700-tallet i tråd med *communis opinio*. Hva som lå bak dette store, ja uhorste prosjektet, kan Latacz – i kjølvannet av andre homerikere – bare postulere: Det vitner om ny «vilje til erindring», og «vilje til å samle og bevare». Fremfor alt nedskrivningen av Iliaden vitner om «den viljen de herskende samfunnslag,

de samfunnslag som så sine verdier avbildet og propagert i dette diktet, hadde til å reise et monument over seg selv». Det som fulgte etter – og ifølge Latacz fulgte av – nedskrivningen gjør at vi må betrakte den som et vannskille. Skriften, som i noen tiår var blitt brukt til efemere og individuelle formål, hadde nå med ett skjenket verden en stor-tekst. Skriftligheten hadde gjort et kvantitativt og kvalitativt sprang. Det er en eksplosjonsartet økning i tekstmassen etter at Homer hadde gjort gjennombruddet. Derfor kan Homers kulturhistoriske betydning vanskelig vurderes høyt nok. Fra og med Iliaden og Odysseén er vestens kultur en skrift- og tekstkultur. Og hva mer er: I forhold til det nære østens skriftkulturer innleder Homer en helt ny tradisjon, som også vi selv står innenfor: «die einheitliche Literalität des Abendlandes» fra Homer til vår egen tid.

Homer er på offensiven. Han kom med da Aschehougs forlag skulle lage en ny utgave av *Vestens tenkere* i 1993. Første bind av verket spenner fra Homer til Milton, annet går til Ibsen og Nietzsche, tredje til Derrida og Baudrillard. Det er litt av en tradisjon. I slikt selskap synes jeg Homer virker fjern og hans verden ganske anderledes enn vår: iallfall må det være en oppgave å formidle det spesifikke homeriske i en slik sammenheng. Åtti generasjoner er også noe!

Øivind Andersen

Roma i tekst

XV

Horats og tempelutbedringene i 28 f.Kr.

Med et halvt århundres mellomrom eller så kommer det ut publikasjoner om Augustus og hans tid som hever seg klart over mengden av forskningsbidrag og gir et nytt fotfeste. I 1939 utga Ronald Syme *The Roman Revolution*. Med suveren språklig pregnans skrellet han vekk enhver klisjé mellom oss og Caesars arving; på nitid kildegrunnlag demaskerte han hele det politiske spill som førte fra republikk til principat. I 1987 utkom en ikke mindre fascinerende tolkning av det augusteiske regime. Denne gang var det dets «selvprosjeksjon», for ikke å si propaganda, som var saken. Jeg tenker naturligvis på Paul Zankers *Augustus und die Macht der Bilder*; boken tar tiden og dens politiske aspirasjoner på pulsen, i smått som i stort. Kunsten og arkitekturen er hovedveivisere. De blir under Zankers kyndige blikk talende dokumenter.

Det føles i slike tilfeller temmelig uvesentlig hvorvidt den ene forsker er 'historiker', den annen 'klassisk arkeolog/kunsthistoriker'. Poenget er at en intens dybdeboring i det ene eller annet slags

materiale får konsekvenser også for det mer helhetlige syn på en sentral tidsepoke.

Stilt overfor et slikt fundamentalt verk som Zankers kan den klassiske filolog som arbeider med Augustustidens *litterære* ytelser, 1) hente bekreftelser, nye impulser og peilemerker, 2) ikke sjelden utfylle bildet og nyansere det og 3) en sjelden gang endog korrigere det. Til det siste først: Mens Syme også er filolog av første rang – hva annet ventet man seg av en antikkhistoriker fra Oxford? – beveger ikke Zanker seg fullt så ubesværet i det litterære materiale, dog uten at det skygger nevneverdig for hans store fortjenester. Og hva punkt 2 angår: Det er ikke bare at 'bilde' og 'kilde' trenger hverandre når regimets mentalitet skal beskrives; de litterære kilder, diktningen ikke å forglemme, har ofte nok en veltalenhet og en nyanserikdom som ikonografen kan se langt etter og som i hvert fall mentalitetshistorikeren gjør vel i å gjøre seg kjent med. I så fall kan det utvikle seg til et spennende – og nødvendig – møte mellom forskjellige fortolkningsstradisjoner.



Fig. 1: Roma og Augustus-templet i Ankara.

Lyrikeren Horats

Her skal det dreie seg om en berømt Horats-strofe som i det interdisiplinære lys peker seg ut som en av de mest interessante hos denne dikteren. Lyrikeren Horats er ikke enkel å bestemme ut fra vante begreper om lyrikk. I vår alles bevissthet fremstår lyrikken som «den

‘subjektive’ genre hvor dikterens indre liv, hans følelser kommer spontant til uttrykk» og hvor «den virkelighetsskildring som måtte forekomme ... som regel er intimt forbundet med det sjelelige, stemningslivet.» (Asbjørn Aarnes’ *Litterært leksikon* s.v. Lyrikk). Med en slik genredefinisjon som stifinner vil man stange hodet mot sentrale deler av Ho-

rats' odediktning. I hans første samling – 3 'bøker' med i alt 88 oder – er det mange slags toner, men de politiske er klart hørbare gjennom det hele og på sine steder dominerende. I Horats' lyrikk lar ikke intellektet med sin refleksjon og bevisste formsans seg detronisere av spontane følelser og sjelsvare stemninger. Hans dikt har en egen dynamikk, de kan ofte føles rent pågående i sin vilje til overtalelse og påvirkning. En Horatsode er et stykke 'retorikk' innenfor en bestemt, gjenkjennbar tradisjon, høystemt i sitt uttrykk og strengt artikulert i sin struktur. Horats bekjenner ikke sitt sensible dikter-'jeg' til et samklingende leser-'du'. Han opptrer gjerne som en offentlig røst, kalt til å gi gyldige tanker en kunstnerisk inntrengende tone. Av og til står han åpenbart på en eller annen måte frem på høyere myndigheters vegne. Da er han seg samtidig bevisst at han tar han opp arven fra fortidens samfunnsengasjerte lyrikere, fra Alkaios og Pindar i første rekke.

Ingen steder har Horats høyere ambisjoner enn i diktene III 1-6, alle skrevet i samme versemål og derfor alt gjennom metrikken markert som en sammenhengende rekke av ytringer. I en nylig utgitt kommentar (Horats: Romerodene 1994) har jeg avslutningsvis forsøkt å formulere kvintessensen i denne diktsyklusen. Horats taler på romerfolkets og Augustus' vegne om en fornyelse av den tradisjonelle moral, *mos maiorum*. Dikterens program konvergerer utvilsomt med Augustus' eget, hvis vi da skal våge å tilkjenne dikteren såpass selvstendighet overfor maktens sentrum.

Ode III 6

Innen rammen av denne syklusen er det vi leser følgende som åpningsstrofe i den siste av odene (III 6):

Delicta maiorum immeritus lues,
Romane, donec templa refeceris
aedisque labentis deorum et
foeda nigro simulacra fumo.

«Forfedrenes synder vil du uforskyldt sone,/ du romer, inntil du istandsetter templene,/ og gudeboligene som forfaller samt/ statuer heslige av sort røk.»

Så fortsetter Horats med å understreke at det romerske herredømme hviler på underdanighet overfor gudene, at store nasjonale ulykker (som tapene mot parterne) skyldes at de ansvarlige (les: Marcus Antonius) har forsømt å vise gudene den skyldige respekt. Det tegnes et mørkt bilde av tidens seksual- og familiemoral, og diktet ender med følgende tilsynelatende helsvarte situasjonsbedømmelse: «Hva forringer ikke den skadelige tid? Foreldrenes generasjon som er uslere enn besteforeldrene, har frembragt oss som er verre, for siden å gi opphav til en syndefullere etterslekt.»

Zanker, som refererer til denne oden, har misforstått et sentralt poeng i åpningsstrofen når han oversetter: «*Befleckt* bleibst du, Römer, durch die Schuld deiner Väter...»: *immeritus* betyr ikke 'besudlet', men tvertimot 'uskyldig', 'uførtjent'. Vi har en predikativ bruk av adjektivet som i dette tilfelle åpner for en innrømmende nyanse «*selv om* du er

uskyldig». Utsagnet er for den juridisk bevisste romer et som i og for seg kunne fortjene et utropstegn; det er fundamentalt for deres rettsbevissthet at straffen ikke kan overføres fra forbryteren til hans slektninger eller arvinger. Forrige generasjons svikt skal ikke den etterfølgende få svi for – forutsatt at den snur om.

Det kronologiske problem og romerodenes syklus karakter

Hva så med de konkrete betingelser Horats stiller for at folket skal unnslippe en hård soning? Det dreier som en av flere nødvendige betingelser som er knyttet til dikterens nærmest domsprofetiske 'vend om!' Hvis så ikke skjer, er katastrofen ikke bare overhengende, men uavvendelig (smlgn. siste strofe). Hvis det derimot skjer, er det nærmest ingen grenser for den struttende velstand og lykke romerne har i utsikt (antydte f. eks. III 3, 53 f.). Det er forholdet til fedrenes religion, ja til gudene selv det går om i åpningen. For det antikke menneske er den 'ytre' fromhet et betryggende tegn på at den indre holdning er som den skal. Forfalne templer betyr derimot at gudene også er ute av menneskenes sinn. Et storstilt bygge- og utbedringsprogram, som kan ha hatt flere vikarierende motiver fra Augustus' side, blir her å betrakte som en manifestasjon av en moralsk-religiøs helomvending, en nyetablering av 'forfedrenes sed'. Horats er med sin direkte, nærmest sibyllinske, tiltale til 'romeren' (Romane) en offisi-

ell stemme som neppe noe annet sted i syklusen.

Dette kan høres plausibelt ut i og for seg, men i denne sammenheng kommer vi ikke utenom et gammelt kronologisk 'problem' i faglitteraturen. Når, dvs. i hvilket år, er strofen/oden skrevet? Uten enhver historisk kontekst ville vi snarest ha tolket den siterte strofen som en oppfordring til handling, et pålegg til romerne om å skride til verket og gjøre noe med de misligholdte helligdommer. Stans et øyeblikk der: en slik spontan-tolkning er ikke uten videre gal når vi leser et politisk dikt av Horats. Det har jeg prøvd å vise annetsteds (Horaz und Actium 1984). Vi må ikke bare spørre når et dikt er skrevet, men også hvilken 'indre datering' dikteren vil forespeile leseren. Derom litt mer mot slutten av denne artikkelen. Et dikt i vår syklus er i alle fall etter sin natur ikke noen frittsvevende 'poesi'. Det som sies forutsetter en forankring i tiden; det får først sin fulle betydning og utsagnkraft ved å bli riktig plassert og forstått i forhold til tidens sentrale og viktige hendelser. Det er nettopp når vi konfronterer diktet med, jeg kan dessverre ikke si tiden, men med den bleke skygge av tiden som kildematerialet åpner for, at problemet oppstår.

Vi har f. eks. Augustus' egenhendige beretning om sin politiske karriere, *Res gestae* (se pl. 1). Her heter det i kap. 20, 4: «82 gudetemppler i byen istandsatte jeg som konsul for sjette gang i henhold til senatsvedtak uten å forbigå noe som

på den tid trengte å istandsettes.» (*Duo et octoginta templa deum in urbe consul sextum ex auctoritate senatus refeci nullo praetermisso quod eo tempore fieri debebat*).

Nå vet vi at Augustus var konsul for sjette gang i år 28. f. Kr., året etter at han var hjemkommet fra Østen med det ptolemeiske Egypts ressurser som sitt bytte. Apropos vår strofe – og ode III 6 i det hele – har alle Horats-kommentatorer gledet seg over denne sjeldne anledning til å tidfeste en Horatsytring mer presist, for en gangs skyld. Vår egen Leiv Amundsen, som skrev en fin oversikt over romerodene til Eitrems syttiårsdag, konstaterte: «This ode must necessarily have been written before the general restoration of the temples of 29/28 B.C.» Amundsen er for så vidt i godt selskap: Eckard Lefèvre sier nesten ordrett det samme i sin nye Horatsbok (1993), og så vidt jeg kan se, har dette alltid vært den rådende oppfatning. Noen holder riktignok på 29, andre synes 28 er rimeligere uten at valget begrunnes nærmere. Her er et knippe utsagn fra noen ledende Horats-forskere: «... weshalb man fast mit Gewissheit das Gedicht in das J. 28 selbst setzen darf» (Schütz i sin komm.); «wahrscheinlich schon vor der Heimkehr und dem Triumph Caesars (Sommer 29)» (Heinze i innledn. til komm. til III 6); «not ... later than 28 B.C. ... probably before all the other Roman Odes» (E. Fraenkel, Horace, 1957, s. 261); «Im Jahre 28 hat Caesar Octavianus die Tempel wiederhergestellt. Vorher muss dieses Gedicht ent-

standen sein.» (Büchner, Die römische Lyrik, s. 160), «Wenn die Restaurierungsarbeit bereits abgeschlossen wäre, hätte man nicht mehr III 6, 1 f. schreiben können.» (Syndikus, Die Lyrik des Horaz, B. 2, s. 5). Oppfatningene deler seg altså bare i synet på om oden er skrevet like forut for senatsvedtaket om gjenreisning eller i samme år som det, altså mer eller mindre samtidig med det. Problemet kunne for så vidt gjerne ha fått hvile i fred for meg som et stykke hårløveri om det ikke hadde vært for konsekvensene. For det første tar man på dette grunnlag for gitt at ode III 6 er den eldste av romerodene, dernest at både denne oden og de andre er blitt til nærmest uten tanke for noen overordnet helhet. Endelig trekker man den slutning om romerodene som sykklus betraktet at de er blitt til en rekke på seks som et mer tilfeldig resultat av sluttredigeringen av hele ode-samlingen. Amundsens syn er fortsatt såre representativt i så måte: «When Horace arranged his *carmina* for publication he collected in a prominent place, at the beginning of the third book, a series of poems (sic!) which he had written at different times during the last 7 or 8 years.» Min skepsis til dette standpunktet våknet tidlig. Hvis det var så tilfeldig, hvorfor skrev han dem da alle i samme alkeiske versemål? Hvorfor har han en innledning til den første oden som passer så dårlig til selve enkeltoden, men peker frem bl.a. mot nr. 6? Den ene innvending tar den annen. Kan det være noe i veien med det viktige premisset, dateringen av innledningsstrofen til III 6? Den store konsensus virker i første

omgang overraskende fantasiløs og ved nærmere overveielse bare mer og mer usannsynlig.

Tempelutbedringenes omfang og kronologi

Århus-historikeren Rudi Thomsen sier i sin utmerkede skolekommentar til *Res Gestae* (*Det augustæiske principat*2, København 1971, s. 79): «De 82 tempelrestaureringer ... er naturligvis ikke blevet fullendt i dette år (dvs. 28).» Slike tidsangivelser angir i alminnelighet *begynnelsen* av ting, f.eks. byggevirksomhet, og kan ikke uten videre forstås slik at tingene ble avsluttet i det samme år. Ja, det skulle i grunnen være selvsagt når det er tale om et så omfattende program.

Livius kaller Augustus i en berømt 'aside'-replikk (4,20,7) for *templorum omnium conditorem aut restitutorem* ("grunnlegger eller gjenoppbygger av alle templer"). Ovid er ikke snauere i sin elegante og uoversettelige heksameter-hyllest til Augustus som byggherre (*Fasti* 2,59): *templorum positor, templorum sancte repostor* ("du, ærverdige, som bygger og som gjenoppbygger templer"). Sueton *Aug.* 30,2 minner om at restaureringen i hvert fall for en del var noe mer enn en rask opp-pussing: *aedes sacras vetustate conlapsas aut incendio absumptas refecit easque et ceteras opulentissimis donis adornavit* («Templer som var styrtet sammen av elde eller som var blitt ødelagt ved ildebrann, bygde han opp igjen og smykket dem og de andre templene med kostbare gaver»).

At Augustus anla nye templer i stor stil, må ha vært nærmest selvsagt i samtidens øyne, men at han viste pietetsfull omsorg for ruiner og gammelt rukkell som ingen lenger brød seg om, det kaller i særlig grad på tidens lovtale; da er man tilbake ved religionens friske røtter. Det er for samtiden ikke lenger den romerske stormanns prangende selvhøvdelse det kan være tale om. Det er derfor forståelig at vekten i kildene noen ganger legges mer på restaureringene enn på nybyggene. Tar vi i betraktning anvendte ressurser i form av penger, arbeidskraft og allehånde ekspertise skulle man tro at det var all mulig grunn til å fremheve nybyggene. *Res Gestae* og Horats' ode har det til felles at gjenoppbyggingen synliggjøres som et punkt i egen rett.



Mens alle de latinspråklige kildene gir Augustus og ham alene æren for det hele, er Cassius Dio 53,2,4-5 mer nyanisert: «Han (Augustus) viste omsorg for templene. Når det gjaldt dem som var blitt bygget av bestemte privatpersoner, påbød han deres sønner og etterkommere, såsant de ennå fantes, å utbedre dem,

de øvrige restaurerte han selv. Han gjorde likevel ikke krav på æren for byggingen (gjenreisningen?) av dem, men overlot den til dem som hadde reist dem.» Det verdifulle ved denne teksten er at den er opptatt av forholdet mellom Augustus og det øvrige aristokrati på arkitekturens område og fremhever Augustus' villighet til å dele æren med andre. Tolkningen er litt usikker når det gjelder spørsmålet om den både gjelder bygging og utbedring av templer. Augustus gikk åpenbart frem etter visse rimelighetshensyn. Han innså klart nok at det heftet aristokratisk 'gloria' til tempelgrunnleggelse og -bygging og dermed også til vedlikeholdet. Fordelingen på flere måtte også bety en styrkelse av principatets maktbasis. Romas ærefulle forskjønnelse skulle ikke være princeps' monopol. Det er slike hensyn og neppe ønsket om å fordele utgiftene som var viktigst.

Når det gjelder *Res gestae*-teksten, er det kanskje ikke umulig å forlike den med Cassius Dio. For det første må vi huske at *Res gestae* nettopp er hva tittelen sier, en redegjørelse for eller en regnskapsavleggelse for hva Augustus har gjort i eget navn. Augustus selv kan ha tatt ansvaret for 82 templer/ helligdommer hvor det ikke lenger var mulig å gjøre privat ansvar gjeldende. Det var kanskje bare noen få som falt på private. Men i betraktning av det høye tallet kan det også tenkes, ja er vel så rimelig, at Augustus ble pålagt ansvaret for all utbedring. I så fall har det vært irrelevant for innberetningen å spesifisere entreprenørnivået.

Hva vi gjerne skulle ha visst noe om, er for det første hvilke templer som kom på tale og dernest i hvilket omfang de ble utbedret. Det kan naturligvis ha vært tale om en del uanselige helligdommer, men det betyr neppe at Augustus tok lett på restaureringene. Han gjorde ellers et nummer av sin fornyelse av gammel og glemt kultus. Antallet (82) utgjorde i alle fall en stor andel av totaltallet på helligdommer siden det er byromerske bygg vi har med å gjøre (smlgn. Augustus *in urbe*). Vi kan vel gå ut fra at det bare var mer unntaksvis de kunne kalles ruiner, sammenlign Horats' begrep 'forfalne' (*aedis labentes*, cf. *conlapsas* hos Sueton).

Nybyggene, som naturligvis var langt mer tidkrevende enn de fleste reparasjoner, var ikke regnet med i tallet 82. De kunne heller ikke for Horats ha den samme plass i nasjonens ruelse og oppgjør med sin egen fortid. Augustus' praktanlegg for Apollon (Apollo Palatinus) var f. eks. realiseringen av en personlig takknemlighetsgjeld.

Senatsvedtaket i 28 f.Kr. hadde altså ingenting med nyanlagte templer å bestille. Men når reparasjonene ble fokusert for hva de var verd og fremstod som tegn på fornyelsen av en tradisjonell og ekte religiøsitet, viste dette at man tok alle gamle *pietas*-forpliktelser alvorlig. Da måtte også nybyggene komme i det rette lys og bære bud om ekte religiøse følelser fra regimets side. Man kunne ikke mista en slik hersker for å ville dyrke seg selv heller enn den guddom templet gjaldt.

Når vi unntar utbedringer som kan ha hatt karakter av mer rutinemessig oppussing og derfor greit nok kunne utføres innen året, må det som antydnet i enkelte tilfeller ha dreiet seg om krevende og kostbare restaureringer. Når Horats i sin ode peker på gudebilder som er skitne av svart røk, dvs. sot (foeda nigro simulacra fumo), er det nok ikke, som enkelte kommentatorer har hevdet, avsetninger av gammel offerrøk han har i tankene. Rundt om i byen fantes det tydeligvis utbrente tempelskall. Sueton antydnet jo også at noen var brent ned til grunnen (*incendio absumptas*), og det må ha vært tilfeller da det var tale om de facto nybygg. Merkelig ville det også ha vært om ikke Augustus generelt benyttet anledningen til forskjønnelse i form av skinnende marmor. Det fremgår ellers av hans berømte utsagn referert av Sueton (men for anmassende til å passe i et dokument som *Res Gestae*): «Jeg overtok en by av teglsten og etterlot meg en av marmor» (Aug. 28,3 *marmoream se relinquere, quam latericiam acceperisset*). Thomsen har derfor utvilsomt rett: Hele restaureringsprosjektet må ha struktet seg over år, særlig tatt i betraktning de andre ressurskrevende byggeoppgavene som pågikk samtidig. Dessuten: Det var vel heller ingen spesiell grunn til at hele oppgaven skulle ekspederes i rekordtempo. Det lå et godt propagandamoment i å la saken få den nødvendige omhu over noen år. Stillaser og mer langsiktig aktivitet rundt omkring der det fantes gamle helligdommer i byen, ville over tid bidra til å innprente hva saken gjaldt. Det må ha vært et viktig mål for Augustus å inngi folk en følelse

av trygghet og tilbakevenden til fedrenes beste skikk etter den siste generasjons traumatiske opplevelser; en mentalitetsendring tar tid for å sette seg. Om det hele var effektivt i år 23 da odesamlingen kom ut, vet vi ikke noe om, men fem år ville neppe ha vært følt som en urimelig lang tid.

Andre tolkningsmuligheter av III 6

Det spennende ved politiske dikt er blant annet det kameleontiske ved dem. Forandrer vi litt på realitetene som ligger bak, forandrer også hele diktet karakter. Vi må på forhånd kalkulere inn i den litterære tolkning en nokså mangetydig virkelighet som vi til overmål bare kjenner gjennom noen magre og tendensiøse kilder. Ser vi litt nærmere på samspillmulighetene mellom poetisk tekst og virkelighet i vårt tilfelle, er det i lys av refleksjonene i det foregående flere alternativer å velge mellom. Ingen kan priori forkastes, men de bør alle prøves i lys av den virkning diktet får og det perspektiv de setter. Da er det neppe noen god idé å hevde at Horats *skrev* diktet forut for senatsvedtaket. Det ville gi ham en selvstendighet i forhold til den politiske arena som ikke engang er særlig virkningsfull. Vi må komme bort fra forestillingen om at de augusteiske diktere setter dagsordenen. Det impliserer i utgangspunktet en åpenhet om det politiske veivalget som er likefrem usannsynlig: Hva om dikteren bommet på situasjonsbedømmelsen, hva om vedtaket ikke kom, hva om Augustus bestemte

seg for en annen prioritering? Er det noe vi har lært av Zankers bok er at regimet selv er den trendsettende instans. Da er det i alle fall bedre å gjøre teksten samtidig med senatsvedtaket. Da vil det i det minste se ut som om Horats gir sin stemme til det, at han formaner den intellektuelle elite, for ikke å si folket, til oppslutning. Men også dette ville være for endimensjonalt.

Indre datering versus ytre

Et mønster avtegner seg når vi ser på alle sider av Horats' politiske diktning. Fingerte bekymringer (*ante hoc*) bidrar underveis eller etterpå til å bekrefte og kaste glans over regimets politiske valg. Herskeren har det fulle initiativ, dikteren synes å foregripe ham når han forkynner behovet. Tilsynelatende starker lyrikeren ut en stilling i det hele for seg selv som synes å gjenopplive de store og betydningsfulle roller som ble spilt av arkaiske greske diktere (Hesiod, Archilochos, Alkaios, Solon): Dikteren gir inntrykk av å være tidens talerør, «Musenes prest», den offentlige stemme. Det er ikke annerledes Horats tegner opp denne rollen i *Ars Poetica* (396ff.). Han selv synes å gå i bresjen for et nødstedt folk, han tolker tegnene i tiden, refser folket for dets synder i fortiden og peker på den smale vei det har å gå for å nå lykke og fred med gudene. Han gir inntrykk av å være en sterk og selvstendig stemme. Det skjer altså blant annet gjennom en manipulasjon med diktets indre dato: Horats synes å tale ut fra et ståsted forut for begivenhetene.

Men fiksjonen er bare så altfor gjennomskuelig, så gjennomskuelig at Horats faktisk kan spille på at diktets virkning vil og skal være en annen i det øyeblikk det offentliggjøres og leses av hans publikum. Én mann står nemlig utenfor: Augustus. Han er ikke nevnt ved navn i diktet. Likevel er han i høy grad tilstedeværende, ikke minst gjennom den rolle han spiller i romerodene som helhet. I ode III 3 og 4 – de store midtoder i syklusen – er budskapet blitt tydelig: Augustus er den som har berget folket ved kanten av stupet (ikke en antydning av medansvar hefter ved den tidligere triumvir, i så måte er det hans fiend(e) som får spille satanrollen). Han står som garantist for fremgang og lykke og setter i verk de tiltak som kan hindre en gjentakelse av ulykkene og føre Roma frem til et slags lovet lykkeland. Forsoningen med gudene er underveis. Dikterens oppgave blir å vise at det positive som er i ferd med å skje på det religiøse og moralske område, var den riktige og nødvendige vei å gå. Mest virkningsfullt gjør han dette dersom han kan gjøre det klart – når programmet er godt underveis eller allerede i havn – hvilken forbannelse det ville ha vært om det *ikke* var blitt satt ut i livet. Samtidig blir det forsikret med den autoritet dikteren rår over, at den lykkelige tid med *pax deorum* er like om hjørnet. Hvis noen bemerker at Horats' da ikke gjør annet enn å bruke en vanlig vaticinatio ex eventu-teknikk, er det bare å si seg enig. Dikteren spiller i virkeligheten safe. Hva annet kunne han for resten gjøre? Han skriver sin strenge advarsel på et betryggende fremskredent stadium i utviklingen. Hva han vin-

ner på dette 'dobbelte tidsbokholderi' er opplagt: Det som står der som en nærmest truende geberd overfor folket (str. 1) og som noe nær en oppgitt fordømmelse av det (sluttstrofen), inneholder som så ofte en indirekte hyllest til herskeren for hans forutseenhet og halvt eller helt effektuerte redning. Hva dikteren skriver er nøye beregnet i forhold til dets virkning den dag det offentliggjøres. Diktet skal føles aktuelt og ha hørbare positive overtoner når det blir tilgjengelig. Horats tar på seg en kappe å la en gammeltestamentlig profet, han er en dikter med skinnet av en Solons autoritet, men har til fulle tilpasset seg rollen som det autoritære regimes lykkevars-lende herold. Han spiller effektivt på Augustus' side, forener advarsel mot eventuelle tilbakefallstendenser med en for samtiden tydelig nok takk til herskeren i anledning av det som denne alt har oppnådd.



Det er de langsiktige linjer i princeps' politikk Horats vil støtte opp under. Han får innprentet religionens betydning i det nye principat når han betoner nødvendigheten av å vende tilbake til fedrenes *pietas*. Augustus' gjenreisnings- og byggeprogram blir i dette perspektiv en

manifestasjon av og en forutsetning for romerfolkets moralske restitusjon. En slik henvisning til det ambisiøse program for Romas religiøse arkitektur og til det som var utrettet for å gjenreise gamle verdier i årene etter Actium/Alexandria-seirene kan vanskelig ha noen bedre plass enn i det siste diktet i syklusen. Nettopp ode III 6 får en utsagnskraft helt ulikt de forutgående romeroder. Det siste diktet i rekken har den mest poengterte ambivalens av dem alle: den sterkestenkelige advarsel til romerfolket er forent med en henvisning til konkrete tiltak som vi vet peker bort fra katastrofen mot en lykke principatet gjør alt for å forespeile romerfolket.

Konklusjon

Hvis jeg har rett i min bedømmelse av samspillet mellom det reale bygge- og restaureringsprogram og diktets ambivalente budskap, inklusive de kronologiske avveininger og tanken om diktets forskjellige tidsplan, har det svært lite for seg å hevde at ode seks er en tidlig ode, enn si den tidligste i syklusen av romeroder. Den peker seg nå formelig ut som den siste i ethvert perspektiv. Oden er den velkalkulerte sluttsten i en syklus hvis enkelt-dikt alle har vært partielle. Odene frembærer ulike sider av en mangesidig virkelighet i forsøket på en omfattende historisk og ideologisk nyorientering etter Actium. Bare den sjette oden kan sies å ha karakter av en konklusjon. Linjene fra de foregående deler løper sammen her: Fordømmelsen av

den moral som bragte Roma til randen av katastrofen og formaningen til å reversere utviklingen dominerer på overflaten. De nødvendige tiltak blir skarpt profilert. Det er ingen tilfeldighet at disse faller sammen med hovedpunkter i Augustus' program. For enhver nær iakttager må det ha vært klart at realiseringen alt var i full og besluttsom gang. De gjennomførte tempelrestaureringer

må ha synliggjort redningsaksjonen for diktenes første lesere. Diktet spiller på at det skal være klart hvilket solid fundament den anonyme Augustus alt har lagt. Slik blir den pessimistiske sluttakorden de facto motsagt av den utvikling som alt har funnet sted, samtidig som den bevarer sin karakter av advarsel.

Egil Kraggerud

Utgravningene i Tegea – fjerde kampanje 1993

Det norske Athen-instituttets utgravningsprosjekt i helligdommen for Athena Alea i Tegea, som startet opp sommeren 1990 i ganske beskjedne former, har etter hvert vokst til et ganske omfattende foretak. I 1993 varte arbeidene i fem uker, mot fire i 1992, og hele 29 personer deltok for kortere eller lengre tid, de fleste hele perioden. Også den internasjonale rammen utvides etter hvert: i tillegg til de årvisse norske, svenske og amerikanske kontingentene, samt vår franske og italienske gruppeleder, hadde vi i år for første gang deltagelse fra Danmark og Finland slik at alle nordiske land, visstnok for første gang, var representert i et feltprosjekt i Hellas. Med den

amerikanske gruppen fulgte det også en gresk utvekslingsstudent, slik at vertslandet Hellas var med, riktignok via en liten omvei over Arizona. Seks greske arbeidere og en representant for det lokale distriktsantikvariatet kompletterte gruppen. Som i 1992 hadde prosjektet god, økonomisk støtte av langtidsbevilgninger fra Norges Forskningsråd, Humanistisk-samhällsvetenskapliga forskningsrådet i Sverige og National Geographic Society i USA; forsøkene på å fiske midler fra enda et fond i USA har ennå ikke ført frem, men prosjektet er under alle omstendigheter sikret økonomisk til og med den siste planlagte utgravningssesongen i 1994.

I feltet nord for templet fortsatte Chiara Tarditi og Jean-Marc Luce sine undersøkelser i de samme rutene hvor de tålmodig og møysommelig har arbeidet seg nedover gjennom flere sesonger, med en liten utvidelse i Chiaras sektor hvor det var om å gjøre å få etablert en forbindelse mellom to ruter som hittil hadde vært atskilt. Bysantinske skjelettrestrester ble vi derfor til en viss grad velsignet med også i år, men nå kan vi nesten si at de har betalt billetten sin, for en praktfull, bysantinsk gullmynt som dukket opp i de øvre lagene hører antagelig til disse gravene. Det ble fortsatt arbeidet en god del

i fyllmassen under den sen- og etterklassiske overflaten, og som før dukket det opp en god del tidlige votivgjenstander her; de kommer ganske sikkert fra tidlige votivdepoter som ble berørt av jordarbeidene under oppførelsen av det klassiske templet. Blant de bedre gjenstandene kan nevnes en bronseskål, en stor henger i granatepleform, en liten kvinnefigur av bly i ren dedalisk stil, og en serie små figurer klippet ut av blyblikk av samme type som vi kjenner i titusenvis fra helligdommen for Artemis Orthia i Sparta. Dette er materiale fra det 7., delvis også det 8. årh. f.Kr., som bekref-



Fig. 1.

ter at helligdommen da var etablert, med klare forbindelser både til Argolis og til Lakonia. Under disse fyll-lagene kunne i år både Chiara og Jean-Marc påvise to bruksoverflater over hverandre, tynne og funnfattige, men temmelig sikkert fra den perioden i 5.-6. årh. f.Kr. da det store, arkaiske templet var i funksjon. I det nedre av disse lagene dukket det opp stadig nye stolpehull i Chiaras sektor, og hun mener nå å kunne koble sammen en del av dem til en oval struktur, kanskje heller en innhegning e.l. enn en overdekket konstruksjon. I nordkanten av Jean-Marc's felt er det også dukket opp spor etter en konstruksjon som imidlertid for det meste ser ut til å ligge utenfor det området vi har tatt opp. Hos Chiara er det også dukket opp en liten, krummet murstump som antagelig må settes i forbindelse med det neste laget, det tykke, røde laget fra det 7. årh. som ble identifisert forrige sommer og som vi håper å få undersøkt nærmere i kommende sesong.

Lengst opp mot veien i nordkanten av feltet, hvor vi hadde brukt maskiner i 1992 for å fjerne sene lag, kunne vi i år komme i gang med regulære undersøkelser; det ble satt opp et nytt team til dette, ledet av Knut Ødegård fra det norske instituttet i Roma. Her oppe lå overflaten i den etterklassiske helligdommen rett ovenpå de arkaiske lagene, uten det tykke fylllaget som vi har nærmere templet og som åpenbart ble lagt der for å skape en jevn, slak skråning oppover mot templet i stedet for den korte, bratte skrenten som må ha ligget like oppunder det arkaiske templet. Under den etterklassiske overflaten, og un-

der et par forholdsvis tynne lag med tidligarkaiske votivgjenstander, er det her dukket opp rester av en svær konstruksjon av soltørket leire, formet i individuelle mursten som vi ennå kan påvise en og en. Antagelig dreier det seg heller om en mur, en plattform e.l. enn om en bygning, siden det ikke er rester av taksten i forbindelse med den, men vi blir nødt til å ta opp et større område for å få klarhet i hva slags konstruksjon det kan dreie seg om. På ett punkt har kjelleren i et moderne landsbyhus gravet seg tvers igjennom denne strukturen og gir adgang til lagene under, hvor det er indikasjoner på at det har gått en eldre, mer beskjeden mur i nord-syd retning, nedover mot templet. Byggeaktivitet i den ytre delen av helligdommen har vi altså kunnet påvise, men i uventede og inntil videre uforklarlige former.

Inne i templet fortsatte Gullög Nordquist sine undersøkelser av de førarkaiske kultbygningene, men besluttet seg i år for å la feltene fra 1991 og 92 ligge og åpnet i stedet et nytt felt i den østlige delen av den klassiske cellaen, for å lete etter frontpartiene i disse bygningene. Som vi etter hvert er blitt vant til hadde hun hellet med seg også i år; riktignok fant hun mer forstyrrelser her fra de franske utgravningene ved århundreskiftet enn hun har måttet håndtere tidligere, men hun kunne også ganske riktig påvise endepartiet av en leirvegg som stikker frem under det nordlige arkaiske kolonnadefundamentet, og som ganske sikkert representerer avslutningen av den større, senere geometriske kultbygningen. Endepartiet av veggen var dek-

ket med en treplanke, et forstadium til antene i senere stenarkitektur; langs innsiden av muren går det hull etter stolper, som antagelig også har stått i det åpne frontpartiet. Mellom denne åpne pronaos og den indre delen av bygningen har det sikkert gått en skillevegg, som må ha ligget i den jordbalken vi ennå ikke har rørt. I pronaos har vi minst to, kanskje tre klart definerte gulvnivåer, som tyder på at bygningen har vært i bruk i forholdsvis lang tid til tross for den uhyre enkle byggeteknikken. En protokorintisk aryballos fra omkring 680-70 f.Kr. som ble funnet i ett av stolpehullene gir en temmelig klar antydning om når bygningen nettopp var blitt ødelagt eller demontert, og også det andre funnmaterialet fra denne delen av bygningen faller i den samme overgangsfasen mellom sengeometrisk og tidlig orientaliserende tid. Av de mer interessante gjenstandene kan vi nevne en liten fajanseskarabé, og en liten figur i ben av en liggende vær. Bygningens total lengde kan vi nå beregne til mellom 12 og 13 m, bredden bør ha vært noe over 4 m. Selv i geometrisk tid er dette beskjedne dimensjoner for en kultbygning, men den var likevel betydelig større enn det knøttlille forgjengerbygget som ble påvist den første sesongen og som vi ennå ikke har fullstendige dimensjoner for.

Til den videre undersøkelsen av metallsmelteanlegget foran disse bygningene, i området for pronaos i det klassiske templet, hadde vi gjennom kontaktene med Uppsala fått tak i Christina Risberg, som er ekspert på tidlig metalltil-

virkning. Til denne oppgaven behøver vi virkelig en ekspert, for anlegget viser seg å være stort og komplisert, med en serie groper kledd innvendig med leire og fylt med aske, slagg og brent leire. Noen avglemt metallgjenstander av jern og bronse, som det tydeligvis var meningen å smelte om, er av samme type som de vi finner i de tidlige kultbygningene og viser at anlegget må ha vært i virksomhet samtidig med dem. Metalltilvirking i tidlige helligdommer kjenner vi også andre steder, men det er meg bekjent ingen andre eksempler på at denne aktiviteten fant sted umiddelbart foran templene, i den posisjonen hvor man normalt ventet å finne alteret. Om disse tidlige templene har hatt altre, og hvor de i så fall kan ha ligget, er foreløpig et åpent spørsmål. Normalt ligger alterets posisjon fast i en gresk helligdom, mens templene lettere kan flyttes hvis plassbehov e.l. tilsier det. I Tegea holder neppe denne modellen, for i forhold til dimensjonene på de tidlige kultbygningene ligger det klassiske alteret altfor langt unna. Først med de 15-20 m brede fasadene i det arkaiske og klassiske templet blir avstanden mellom tempel og alter på over 30 m forståelig.

Hovedmålet for de franske utgravningene ved århundreskiftet var det store templet fra senklassisk tid, men en fullstendig katalogisering av bygningsmaterialet fra dette templet ble aldri gjort, og blokkene ligger i dag strødd rundt om på feltet uten noe ordentlig system. For å få oversikt over dette materialet og forberede en mer oversiktlig og anskuelig plassering av det ble det i år tatt inn to

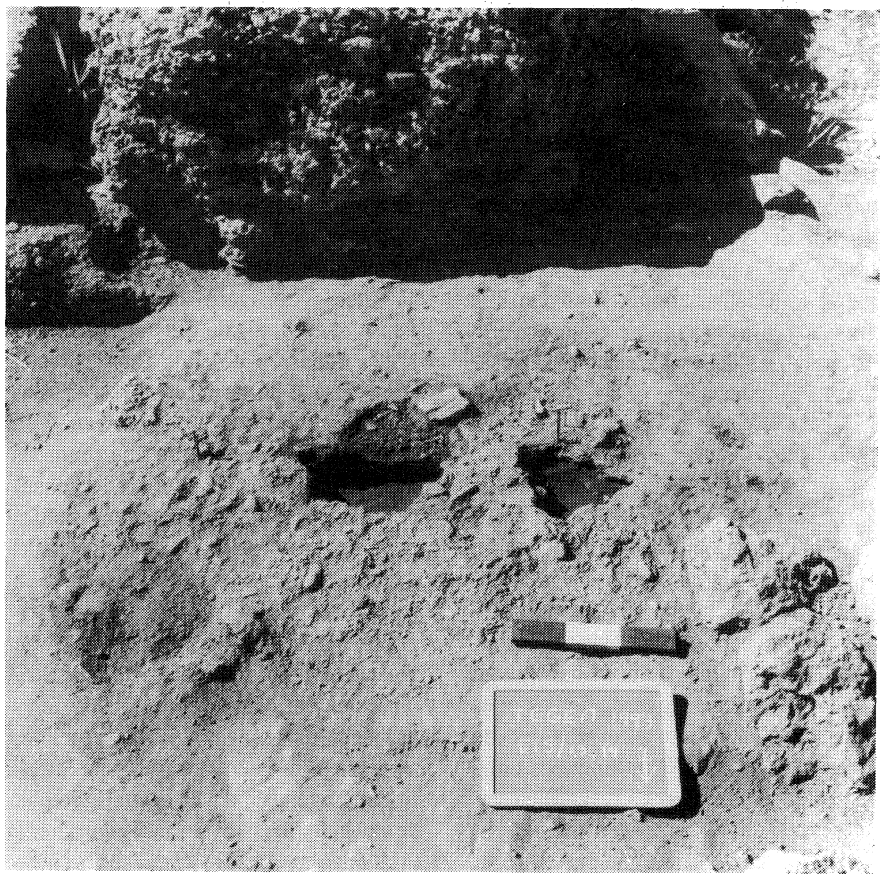


Fig. 2.

nye medlemmer av teamet, Jari Pakkanen fra Helsinki og Øystein Ekroll fra Nidarosdomens restaureringsverksted. De rakk i sesongens løp å katalogisere og posisjonsbestemme de i alt 818 blokkene som ligger på feltet, og som stort sett greit lar seg identifisere på grunnlag av den franske publikasjonen. Erfaringen viser imidlertid at det alltid kommer noen overraskelser ut av slike tiltak, og

det har slått til også denne gangen. I sin omtale av helligdommen nevner Pausanias også et stadion som ble brukt til idrettsleker til gudinnens ære; av dette anlegget er det aldri påvist sikre spor, og det foreligger sterkt sprikende hypoteser om hvor det kan ha ligget. De første fysiske spor av det har nå Pakkanen påvist i form av en blokk fra startlinjen og noen biter av vannkanaler og bassen-

ger, som uten videre kan sammenlignes med funn fra bedre bevarte stadionanlegg. Blokkene ligger sammen med bygningsmateriale som er blitt brukt i senere konstruksjoner, og sier altså ingenting direkte om hvor stadiet lå, men det har neppe ligget langt unna. Mest sannsynlig har det ligget under den moderne landsbyen sydøst for helligdommen, men i umiddelbar kontakt med den, slik det var vanlig også i andre, tidlige helligdommer og slik beskrivelsen hos Pausanias også tyder på.

Hvordan prosjektet har utviklet seg i løpet av disse årene, avspeiles kanskje klarest av funnprotokollen, hvor det i 1993 ble ført inn flere enkeltgjenstander enn de som sammenlagt var blitt registrert under de tre første sesongene. Dette henger ikke bare sammen med at sesongene er blitt lengre og at vi har kunnet engasjere flere deltagere, det skyldes også at vi nå over hele feltet arbeider i de viktige lagene fra helligdommens tidlige periode som vi i utgangspunktet var interessert i å studere. Men det har tatt sin tid å komme så langt, spesielt fordi arbeidet med å komme igjennom de eterantikke og sene lagene i nordfeltet har vært langtekkelig. Fordelen med dette har vært at teamet har fått tid på seg til å samle erfaring med oppgaven, med feltet og med hverandre før de virkelig vanskelige og delikate oppgavene begynte å dukke opp. Med en så uenhetlig sammensatt gruppe, og med den begrensede erfaringen flere av deltagerne (inkludert lederen) hadde fra utgravningsarbeid, har utvilsomt den langsomme og

forsiktige utviklingen av prosjektet vært riktig og nødvendig.

Foran den femte og siste utgravningsseongen er det imidlertid klart at full verdi får dette prosjektet først hvis de resultatene og erfaringene som er vunnet, kan brukes som grunnlag for en mer langsiktig undersøkelse av helligdommen. Og så uten ytterligere eksproprieringer (som det foreløpig bare er vage planer og ingen finansiell dekning for) er det et stort område nord for templet som allerede er i offentlig eie, og som kan gi en helt annen oversikt over helligdommens topografi og utvikling enn det begrensede prøvesnittet vi i realiteten har måttet nøye oss med; det har gitt oss oversikt over den stratigrafiske utviklingen, men bare foreløpige antydninger om den topografiske situasjonen i de forskjellige lagene. I tempelområdet regner vi med å kunne nå definitive resultater for de to tidlige kultbygningenes vedkommende, men her er det den stratigrafiske situasjonen i lagene under, og de mulighetene de kan gi for å nøste opp helligdommens tilblivelse og eldste historie, som vi ikke i denne omgangen kan regne med å få gjort noe med. Etter avslutningen på utgravningsprosjektet legges det nå opp et program for analysearbeid, materialstudium og publikasjonsforberedelse som kommer til å løpe over minst to år, og i løpet av den tiden vil forhåpentligvis mulighetene for å ta opp utgravningen igjen på lengre sikt avklare seg.

Erik Østby

Stat og rett

– Antikkens påvirkning på vår tid –

Idag lever vi, som medlemmer av et typisk vestlig velferdssamfunn, i en høyt integrert statsdannelse. Staten sikrer vidtfavnende borgerrettigheter og er en garantist for sosial velferd og trygghet. Det økonomiske grunnlaget for denne velferden skapes i en markedsøkonomi, både nasjonalt og internasjonalt. Staten gir likevel viktige premisser både for opprettholdelsen og utformingen av denne markedsøkonomien.

Dette er bare to av mange typer funksjoner som staten innehar innenfor vårt samfunn. Det grunnleggende spørsmålet er selvfølgelig: Hva er vår statsform et produkt av, hvilke faktorer har skapt den slik den er idag?

En stat er i utgangspunktet et voldsmonopol avgrenset innenfor et bestemt område. Det at et slikt monopol eksisterer over lengre tid, innebærer i seg selv en ny fase i utviklingen av samkvemmet mellom menneskene. Dermed kan vi si at den første stabile stat dannes i det menneskene innenfor området akseptere

rer voldsmonopolet. Da godtar de at det over et lengre tidsrom finnes en makt sterk nok til å inneha enerett på utøving av fysisk makt.

Og det er nettopp i de greske bystatene at vi ser det første eksemplet på en slik gjennomført aksept. Et slående eksempel ligger i det at borgerne i 400-tallets Athen (f.Kr.) ikke hadde lov å bære våpen på offentlig sted. Fram til ca. år 500 f.Kr. var gresk politikk vesentlig dominert av monarkier som hadde avløst arvelig utvalgte oligarkier. Utover mot 400-tallet meldte likevel ønsket om demokrati seg, og monarkene ble avsatt eller fratatt sin innflytelse. Likevel bør ikke denne prosessen nødvendigvis sees utelukkende som en følge av idealisme, den kan også sees som en følge av fred i Hellas og den økonomiske og militære maktposisjonen som de greske bystatene oppnådde etter seirene i krig mot perserne i 490 og 480.

Demokratiseringen og den økonomiske og maktpolitiske oppgangen på 400-tallet ga rom for en gresk høykultur. Innenfor denne høykulturen vokste det også

fram en politisk filosofi som skulle bli bestemmende for europeisk politisk tenkning og fortsatt er det. Helt sentral her er tanken om loven som selve basisen for et sivilisert samfunn. En annen essensiell tanke er at lov og rett skal adskilles fra personlige motsetninger og innebære en kontinuitet på tvers av politiske forandringer. Dermed begrenses den fysiske makten gjennom allmenne og offentlig skapte reguleringer, og rettsstaten er et faktum.

Selv om rettsstaten med alt den innebærer er grunnleggende i vår samfunnsorganisering, er det viktig å presisere at begrepet rettsstat verken er direkte knyttet til demokrati eller kollektiv omsorg. En rettsstat kan utmerket godt være både udemokratisk og brutal, og like fullt i sin natur være en rettsstat. Likevel er fenomenene rettsstat og demokrati nært knyttet til hverandre fordi rettsstaten begrenser den fysiske makten. Dette er essensielt for demokratiets stabilitet og varighet.

Sammen med tanken om likhet for loven danner disse to prinsippene grunntanken i den greske rettsstatens filosofi og dermed grunnlaget i grekernes politiske rettferdighetstanke, slik sofistene på 400-tallet f.Kr. utformet den. Senere skulle stoikerne, mye via sine mange tilhengere i den romerske sosiale og politiske eliten også komme til å bringe naturretten inn i debatten. Dermed tilførte de den politiske og juridiske filosofien en etisk dimensjon i form av troen på en naturgitt rettferdighet lik for alle mennesker. Det at en felles rettferdighet for

alle ble bragt inn i politisk/juridisk debatt og praksis, var i seg selv et stort og viktig skritt og er idag selve utgangspunktet for store deler av vår politiske debatt.

Dette tankegodset er helt sentralt for politisk rettferdighet også i vår tid, og dermed bestemmende for moderne europeisk ideologi. I og med at ideologier og ideologisering har vært framtrepende faktorer i europeisk politikk de siste 100-120 år, har antikken også på den måten bidratt til utformingen av den moderne europeiske staten. Antikkens rettferdighetstanke er likevel til dels forskjellig fra vår tids politiske rettferdighetsprinsipper, som i større grad tenderer i retning av likhet og sosial rettferdighet.

Selv om Romerriket erobret de greske bystatene i det andre århundret før Kristus og dermed utryddet dem som praktisk-politisk fenomen, bar romerne likevel i seg mye gresk, og da særlig stoisk, tankegods. Den romerske statens viktigste politiske filosof var politikeren og tenkeren Marcus Tullius Cicero. Særlig tre sider ved hans og dermed delvis romernes politiske filosofi er viktige for oss i ettertiden.

For det første distanserte Cicero seg fra den meget teoretiske greske statsfilosofien ved å hevde at politisk teori er tilnærmet verdiløs «uten å ha praktiske resultater å peke på». For det andre var den romerske statsdannelsen bygget opp rundt et helt grunnleggende prinsipp: Prinsippet om delt styre. Det innebærer

hos Cicero at visse saker skal avgjøres av en monark, andre av et aristokrati og andre av hele folket. Vi finner igjen tanken om delt styre som maktfordelingsprinsipp hos bl.a. Locke og Montesquieu, og derfor som bestemmende prinsipp for konstitusjonsdebatt og -utforming fram til vår tid.

Romernes viktigste betydning innen politisk filosofi ligger likevel i det at de, på bakgrunn av troen på naturetten frigjorde lovgivningen fra sedvanenes lenker. De romerske lovgiverne la istedenfor diskusjon omkring det juridiske problemet til grunn for lovgivning, og omskapte normen for lovgivning. Dermed var noe virkelig bestemmende skjedd; Europas juridiske og politiske debatt var for all framtid rasjonalistisk.

Nesten like viktig var det at romerne skapte romerretten, en rettspraksis som videreutviklet den greske rettsfilosofien og ga den et varig praktisk uttrykk. Både som Europas første virkelig effektive, systematiske og relativt objektive rettspraksis og gjennom sitt rettsfilosofiske innhold la Romerretten grunnen for all senere rettspraksis innenfor vår kulturkrets. Romerstatens kanskje for oss mest sentrale trekk ligger i det at lovene gjøres offentlig tilgjengelige. Dermed er rettsstaten langt viktigere i praksis, i og med at den fysiske makten kan stilles til ansvar for å ha satt seg utover de felles lovene. I tillegg etablerte romerne Europas første virkelig effektive statsforvaltning, den keiserlige administrasjonen. Tradisjonene fra denne administrasjonen skulle leve videre i middelalderen

gjennom det pavelige kanselliet, og dermed danne mal for alle senere kansellier og regjeringer i Europa ettersom de vokste fram utover i middelalderen.

Etter Romerrikets, og dermed antikkens sammenbrudd som politisk realitet, ble arven fra antikken for en stor del reddet ved kirkens og klostrenes eksistens. Kirken var en av de få vesteuropeiske samfunnsinstitusjoner som overlevde gjennom folkevandringstiden, fra antikken til middelalderen, og kom dermed til å bære med seg viktige deler av arven fra antikken.

I og med at kirken var den eneste viktige ubrutte samfunnsinstitusjonen gjennom den tidlige middelalderen, antok den til tider egentlig statlige funksjoner. Dette var en av flere årsaker til dannelsen av kirkens domstoler og det pavelige kanselliet, og dermed den viktigste årsaken til kirkens ivaretagelse av den antikke arven.

Selv om store deler av den juridiske og administrative arven ble ivare tatt gjennom middelalderen, gikk den politiske tenkingen tilsynelatende tapt for Vest-Europa sammen med det endelige sammenbruddet av de antikke politiske institusjonene på 400-tallet.

Denne filosofien ble likevel gradvis gjenoppdaget i løpet av vårt årtusen. Dette var en gjenoppdagelse i tre faser: Den første fasen besto i at universitetslærde i mellom-Europa tok til å studere romerretten, samt sofistenes og særlig Aristoteles' skrifter. Den andre fasen

besto i renessansens studier av Platon og stoikerne, sammen med en beundring for antikken som skulle komme til å være helt inn i vår tid. Den tredje fasen besto i 1700-tallets beundring for antikke idealer, som sammen med borgerskapets opprør mot feydalsamfunnet bar i seg kilden til viktige historiske fenomener som den franske revolusjon, den amerikanske forfatningen og i vårt eget land, Grunnloven av 1814.

På tross av det preget antikken har satt på vår stat og vår rett, kan vår samfunnsform likevel ikke bare sies å være en videreføring av antikk statsform og stats- og rettsfilosofi. Vår livsform, og dermed vårt behov for stat og rett, har gjennomgått en serie grunnleggende og

gjennomgripende forandringer siden Cato den eldre talte i senatet.

Vi bor idag i et samfunn preget av en teknisk utvikling, en økonomisk utvikling og en urbanisering som har gjort premissene for samkvem mellom mennesker helt annerledes. Framveksten av disse faktorene utgjør, sammen med bl.a. endringer i menneskenes næringsmønster og sosiale relasjoner en samfunnsprosess som fører oss over i det vi kaller moderne tid. Denne prosessen har gitt grobunn for en stat preget av deltakelse, hvor innbyggerne danner en kollektiv faktor som opprettholder rettsstaten, bestyrer samfunnets økonomiske system og sikrer medlemmenes velferd.

Halvor Hanisch

Nye nøtter fra «norsk» latin

Denne gang dediserer jeg mine smånøtter til minnet om den generasjon av norske klassiske filologer, født mellom 1898 og 1907, som på så mange måter foregrep hva vi «epigonoi» stiller med idag: Papyrologen og Wergelandsforskeren *Leiv Amundsen* (1898-1987). I tillegg til alt annet var han også «nylatinist» på sine eldre dager. Han offentliggjorde i 1976 en solid bok om brevvekslingen mellom vår egen lærde biskop

Gunnérus og Linné 1761-1772. Sallust og Asterios-spesialisten *Eiliv Skard* (1898-1978). I flere solide, faktisk «grunnleggende» avhandlinger behandlet han de norske historieverk på latin fra middelalderen. Den maurflittige oversetter *Henning Mørland* (1903-1989). Han var med og flyttet på noen av latinens grensestener da han utga tekster som belyste vulgær- og fagprosalatinen ved antikkens utgang (Oribasius, Rufus).

Homer-oversetteren og leksikografen *Eirik Vandvik* (1904-1953). I løpet av noen få og ytterst produktive år ble han en sentral person i studiet av Norges middelalder. Diminutivspesialisten *Jens S. Th. Hanssen* (1907-1986), riktignok en «Ciceronianus» på sin hals, men også han leverte en rekke tankevekkende bidrag til våre middealderlatinske tekster. (Denne minnetavlen bare som et aldri så lite apropos-supplement til s. 99 i KF 1993:1).

Våre lærere erfarte nok mangengang at veien var vel så interessant som resultatet. Det gjelder i hvert fall mine egne bagateller.

Et Boëthius-sitat hos Theodoricus Monachus [Storm s.3,19f.]

Sjansene til friske tekstforbedringer i den aller første Norges-historien («Historien om de gamle norske konger» = *Historia de antiquitate regum Norwagiensium*) er nuomstunder skrumpet betraktelig inn. Gustav Storm gjorde i sin tid et solid og stort sett vederheftig arbeid (1880). Og siden er skriftet blitt gjennomtrået av skarpskodde latinister som Eiliv Skard og Jens Hanssen. Det er dertil nylig blitt grundig saumfaret i en språklig hovedoppgave ved Universitetet i Bergen fra 1982 (Annelise Hansen)

under veiledning av den nå emeriterte Vegard Skånland. Men det får likevel stå til: Jeg kan like godt våge et par trøyer til av dem jeg har liggende (cf. KF 1992:2 under rom. tall II, s. 28f.).

Vår første forfatter slår stadig om seg med sitater fra klassikerne, og det har vært meget kommentert (Storm, Skard, A.O. Johnsen, J.S.Th. Hanssen, Boje Mortensen¹⁾) hva han kan ha sittet med av klassiske litteraturverker her oppe i nord og hva han kan ha hentet fra egen lesning. Det fremstår som overveiende sannsynlig at han har fått de viktigste impulser i løpet av sin studietid i Frankrike. Hvis Theodoricus har hatt råd, har han sannsynligvis anskaffet seg et «florilegium», dvs. en ekserptbok med bevingede utsagn. Det fantes samlinger av slike på hans tid. Det er kanskje enda sannsynligere at han i løpet av studietiden la seg til sitt eget utvalg av visdomsord og nyttig viten, en liten åndelig skattkiste han kunne ty til senere i livet etter behov.

Det er dette vi ser et eksempel på i hans Boethius-sitat i Prologen. Det er riktignok blitt sannsynliggjort at et eksemplar av en klassiker som «Filosofiens trøst» kan ha eksistert her i Norge i middelalderen. Verket hørte sannsynligvis også til de utvalgte bokverk som Theodoricus

1) Nylig har Skånlands etterfølger Lars Boje Mortensen skrevet klagjørende om kilder og forbilder for dette historieverket («Det 12. århundredes renaissance i Norge: Teoderik Munk og Romerriget» i: *Antikken i norsk litteratur*, Bergen 1993).

selv kan ha lest i sammenheng i sin ungdom. Men det kan like godt være at Storm har rett når han sier (S. X) at det er «mere end tvivlsomt, om Forf. har kjendt Boethius.» Det får være som det vil. Men nå heter det i A.O. Johnsens avhandling om Theodoricus (fra 1939) at: «Th. citerer Boethius ... meget nøiaktig.» Dette stemmer ikke. Ett ord er feil.

I prologen begrunner Theodoricus hvorfor han begynner sin historie med Harald Hårfagre: først med denne kongen har han oversikt over kongerekken og det innbyrdes slektskap; men han tviler ikke på, sier han litt utenpåklistet, at det har vært berømte menn også før dennes tid, menn «quos nimirum, ut ait Boetius, clarissimos suis temporibus viros scriptorum inops delevit *opinio*» (min uthev.; Storms utg. s. 3, 19-20). Storm siterer angjeldende Boethius-sted i anmerkningen, men kommer i skade for å gjenta det feilaktige ord, nemlig «*opinio*». For hos Boethius står det i virkeligheten: «Sed quam multos clarissimos suis temporibus viros scriptorum inops delevit *oblivio*.» Heller ikke Jens Hanssen har oppdaget dette (i sin art. «Theodoricus Monachus and European Literature» SO 27, 1949, s. 75). I min egen oversettelse av Boethius (fra 1981) har jeg oversatt dette (litt fritt): «Men hvor mange har ikke vært videne berømt i sin egen tid, men er utslettet av minnet i mangel av skrevne beretninger.» Det er ikke noe som tyder på at ordet «*opinio*» har vært en lese måte i Boethius-overleveringens hovedstrøm. Men hvor feilen skal plasseres, er en oppgave for seg, for ikke å si for neste utgiver av Theodori-

cus' skrift. Teoretisk er mulighetene legio. Feilen kan i baklengsperspektiv skrive seg fra 1) Storm, 2) 1600-talls overleveringen (det opprinnelige håndskrift gikk snart tapt), 3) Theodoricus-overleveringen, 4) Theodoricus selv (erindringsfeil) a) enten i forbindelse med *Historia* eller b) i ekserptsamlingen eller 5) fra en eventuell ekserptsamling han bygger på, 6) eller fra et Boethius-håndskrift. Jeg tror nesten vi kan utelukke mulighet 4), 5) og 6), siden Theodoricus noen linjer senere kommer tilbake til stedet, og ingenting i hans parafraserende gjengivelse tyder på at han har ikke har forstått stedet riktig (Storm s. 4, l. 12 f.) «sed ut diximus *illorum memoriam scriptorum inopia delevit*.» Siden Peter Frederik Suhms utgave i Jakob Langebeks *Scriptores rerum Danicarum* (b. V, p. 311) har den samme feilen, er det sannsynlig at den er oppstått i løpet av selve *Historias* overlevering.

«Gud» og «avgud» i nylatinen.

1. Gjennom året er det ikke så få faglige spørsmål som passerer ens telefonrør eller posthülle. Spesielt interessante vil jeg ikke kalle dem - som regel. Men det hender dann og wann at man får seg en liten faglig oppkvikker. Her er en av dem, fra en forenstående god kollega, nå bosatt i en mindre vestlandsby.

Slik ble problemet fremlagt:

«Kan jeg få lov å søke bistand i et språklig spørsmål som har plaget meg litt i de siste årene? Under forsøket på å hjelpe en amatørhistoriker på stedet med å oversette noen avsnitt av Thormod Tor-

faei Historia rerum Norvegicarum – noe jeg som meget forhenværende bifagsstudent i latin ikke er kvalifisert for – støtte jeg i I, kap. V, s. 177, på et ord jeg aldri har sett eller hørt om før, nemlig det understrekede ord i følgende sitat om sagakongen Augvaldus: «Coluit inter alios *Deastros* vaccam admodum religiosè, cujus lacte pro remedio morborum semper usus est ... ».

Det anførte sitat skulle altså bety: «Han dyrket blant andre «*Deastri*» (?) med stor inderlighet en ku hvis melk han alltid brukte som et sykdomsmiddel.» Brevskriveren har dette resonnement: «På grunn av den store forbokstaven tenkte jeg meg det kunne være avledet av *Deus* og bety «avgud» el. l.».

Det er sjelden forespørsler røper så god teft. Ordet finnes ikke i meg tilgjengelige ordbøker over den antikke eller middelalderlige latinitet. Men stopp litt! I Du Cange's store lærdomsverk «*Glossarium mediae et infimae Latinitatis*» finner vi det merkelige ord «*deastricola*» med forklaringen «*Vox probrosa in Catholicos Sanctorum cultores*» («Nedsettende betegnelse på katolske helgendyrkere»). Det er ett beleggsted som anføres som tyder på betydningen «avgudsdyrker». Vi har åpenbart å gjøre med *Deus* + suffikset «*aster*». Det er gammelt substantivsuffiks med nedsettende betydning. Vi finner et par belegg i den romer-

ske komedie: *parasitaster*. Cicero stempler en mann som *Antoniaster*, da mener han en stymper av en etterligner av taleren Antonius. På innskrifter finner vi *patraster* og *filiaster* for henholdsvis «stedfar» og «stedsønn». Hos Augustin møter vi *philosophaster*. Men suffikset var produktivt. På engelsk har vi ordet «poetaster» for en rimsmed eller versemaker. Det finnes visstnok belagt første gang hos Erasmus av Rotterdam fra 1521 og bredte seg snart til de romanske språk og til engelsk. Italiensk har *medicastro* og *criticastro*. Suffikset er gått inn i botanikken som betegnelse på den lille oliven *oleaster*. Når «*deaster*» dukker opp med full pejorativ betydning som «avgud» er ikke godt å si. Det bare minner oss - hvis vi skulle trenge en slik påminnelse - om hvilke oppgaver som ennå venter den latinske leksikografi.

2. Jeg tar med et eksempel også fra Halvard Gunnarssøns *Chronicon Carionis Philippicum* (Rostock 1596).² Denne utgivelsen, Halvards første, er en versifisert forkortelse av Melanchthons verdenshistorie på latin (som igjen er en bearbeidelse av Carions tyske verdenshistorie). Halvard følger historien fra skapelsen og frem til det makedonske monarkis fall, «det tredje kongerike» i verdenshistorien, hvilket vil si inntil Antonius' og Kleopatras død i 30 f. Kr. og Augustus' verdensherredømme. Til sammen dreier det seg om 850 heksameterlinjer.

2) Skriftet vil senere bli utgitt med norsk oversettelse av stip. Inger Ekrem.

Som man skjønner er det ikke plass for noen episk bredde i denne raske gjennomgang. Slik presenteres historien om Moses og De ti bud (v. 122–125):

Mox legis tabulas inter fera fulgura scripsit/*Autophyes*, triplici quae ceu regione resecta est³:/Hac mores, hac iudicium, sed dirigit isthac/Ritus sacros, quibus fit mens conscia recti⁴.

«Snart skrev «*Autophyes*» lovens tavler midt blant skremmende lyn, loven som ble delt på tre områder så å si: Gjennom loven ordner han sedene, gjennom den domsvesenet og gjennom den især de hellige riter hvorved mennesker blir klar over det rette.»

Også i v. 167 bruker Halvard ordet. Latinske ordbøker er til liten hjelp når det gjelder *Autophyes*, men en vanlig gresk ordbok kan opplyse at det betyr «som vokser/oppstår av seg selv», «naturlig». Thesaurus Linguae Latinae har en forekomst, hos Tertullian (og Ireneus) lærer man at det var en betegnelse på en av de tredve «eoner» som figurerte i den sentantikke gnostiske lære om verdens opprinnelse som hadde Valentinus som opphavsmann. Lampe's greske leksikon til

kirkefedrene opplyser imidlertid at det dukker opp som betegnelse på Gud i *Oracula Sibyllina* (3,12); «En er den veldige Gud som hersker alene i verden;/ skapt av seg selv (*autofyes*), usynlig bestandig, han ser dog det hele.» Andre lignende betegnelser på den kristne Gud kom opp i greske teologiske skrifter: «*autogenes*», «*autogenethlos*», «*autogenetos*», men ingen av dem vant innpass som lånord i latinen. Dette har tydeligvis forandret seg i nylatinen, men hvem var Halvards forgjenger(e)?

«*Den ytterste dag*» hos Wergeland og andre [cf. *Samlede Skrifter IV:1*, s. 289,20].

For ikke lenge siden traff det seg en feriedag at Henrik Wergelands pamflett «Hvi skrider Menneskeheden saa langsomt frem?» var høytlesningsvalg (b. 38 av *Norges Nasjonallitteratur*, red. av F. Bull, i utvalg ved C.F. Engelstad 1967). Her holder den nybakte cand. theol. et dyptfølt oppgjør med presteskap og trosdogmer. Selv idag ville nok menighetsrådet på Nannestad ha steilet om ansøkeren til konfirmantundervisningen med mer hadde slått om seg med noe i denne stil: «Men nu, hvor dum og træven staaer

3) *lex*) *resecta est* betyr åpenbart «ble oppdelt, delt på», men i klassisk og middelalderlig latin betyr ordet *resecare* «skjære bort», hos Horats (*carm.* 1,11,7) brukes det om å «beskjære» det lange livshåp. Svekkelsen av preverbiet *re-* kan jeg ikke belegge akkurat for dette verbet, men det er i og for seg ikke noe problem. Var Halvard tilfeldigvis den første?

4) *mens conscia recti* er et nesten-sitat fra *Aeneiden* 1, 604.

Bondegutten for Eder [dvs. teologene], naar I proppe i ham *de trinitate, angelis malis, externo die etc. etc.* medens han med den elskværdigste Lærvillighed insduger de ædleste og sundeste Begreber og al den nødvendige Troe, flux en forstandig Lærer oplader hans Øie for Naturen?» Det får være som det vil med hans provokasjon, men her gjør i alle fall den våkne latiner et lite hopp i stolen. «Trinitas» og «angeli mali» er greit nok for å betegne «Treenigheten» og Satans drabanter, men «den ytterste dag» heter da ikke «externus dies»? Jeg griper til noen andre utgaver: Harald Beyers «Wergeland for hvermann» (2. utg. 1991 = 1. utg. 1950). Nei, det samme der. Så til den utmerkede «folkeutgave» (ved Didrik Arup Seip og Leiv Amundsen, 1958) med samme resultat. I de opplysende noter heter det kun lakonisk at «externo die» er «den ytterste dag». Siden min lærers navn er nevnt, må det innskytes at det var D.A. Seip som hadde ansvaret for dette bind av utgaven, og han var knapt så kjent for nøyaktighet som ostrakologen Amundsen. Men hva med de autoritative *Samlede Skrifter* (Seip var redaktør her også), verket som ennå imponerer med gehalten av sitt vitenskapelige apparat? Også der det samme, b. IV: 1, s. 289, l. 19f. Da er det bare å gå til «editio princeps». «Førsteutgaven» vil i dette tilfelle si «Almindeligt Norsk Maanedss-

skrivt», 2. årgang, Aprilheftet, s. 4-29 fra 1831. Som ventet på dette stadium i prosessen: Heller ikke her står noe annet å lese, og der er vi ved veis ende i overeleveringshistorien. For håndskriftet er etter alt å dømme tapt. Noen korrektur har den gode Henrik ikke sett. Det kan vi trygt hevde, for han oppholdt seg på sin store utenlandsreise i det tidsrommet heftet ble trykt.

Hvordan har det seg egentlig? Betegnelsene på den «ytterste dag», «dommedag» er en interessant historie for seg.⁵ Det kunne fortjene en egen undersøkelse. Hint bekjente «dies irae, dies illa» («vredens dag, hin dag») går tilbake på profeten Sefanja i GT (1,15), «dies iudicii» er sanksjonert av Vulgata (f. eks. Matt. 11,22); vi finner også «dies visitationis (1 Peter 2,12)», «dies redemptionis» (Ef 4,30), «dies novissimus» (Johannes 6, 39), «dies magnus (Apok. 6,17)», «dies tremendus, «dies ultimus», «dies Domini (Jes. 13,6)». «Dies extremus» er riktignok antikk latin (Augustin), men det brukes der om en persons «siste levedag», først i middelalderlatin dukker det opp som betegnelse på den ytterste dag.

Summa summarum: I Wergelands tapte håndskrift har det utvilsomt stått «*extremo die*». Setteren har enten tydet «extre-

5) I artikkelen *dies* i Thesaurus Linguae Latinae (over 40 spalter) er ikke «dommens dag» registrert som en egen betydning!

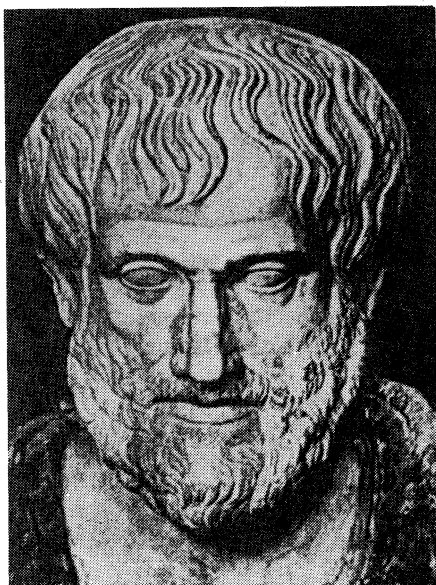
mo» som «externo» eller byttet mekanisk om på bokstavene (f.eks. «extermo» som i huskorrektoren er blitt «rettet» til «externo»).

Da disse linjer var skrevet, minnet Werghelandsforskeren Dagne Groven Myhren meg om hvor den endelige bekreftelse vil være å finne. Henriks far Nicolai skrev 24 år gammel en prisbelønnet be-

svarelse på latin av den gullmedaljeoppgave som var slått opp i teologi hvor det gjaldt å belyse opprinnelsen til dogmet om den ytterste dom. Kilden for denne opplysningen: Leiv Amundsen i Norsk Biografisk Leksikon, b. 19, s. 2. Det har hittil ikke lyktes meg å finne spor av denne besvarelsen.

Egil Kraggerud

Med Aristoteles for en ny samfunnsvitenskap



Tunge bidrag antikk filosofi er ingen årlig norsk foreteelse. Men i 1992 forelå Olav Eikeland's *Erfering, dialogikk og politikk. Et begrepshistorisk og filosofisk bidrag til rekonstruksjonen av empirisk samfunnsvitenskap*. Forfatteren ble dr. philos. på arbeidet i 1993, etter grundig saumfaring fra samfunnsvitenskapelig og klassisk hold. Avhandlingen utkom i en rapportserie fra Arbeidsforskningsinstituttet. Den er på 544 A4-sider tekst med enkel linjeavstand og smale marger og med uendelig mange sitater i transkribert gresk og fotnoter i petit. I anlegg og appell ikke nettopp noen parallell til en annen tykk norsk filosofibok fra de siste årene, ex.phil.-romanen *Sofies verden*. Likevel kan vi vel tillate oss å ta begge bøkene som et

tegn på at filosofien lever og trives blant oss – også antikk filosofi. Som tittelvignett i *Sofies verden* har Jostein Gaarder et Goethe-sitat: «Den som ikke fører sitt regnskap over 3000 år, lever fra hånd til munn.» En klassiker sier det med Cicero: «Å være uvitende om det som er skjedd før en ble født, er det samme som alltid å forbli barn. Hva er et menneskes liv, hvis det ikke gjennom bevisstheten om fortiden er vevet sammen med forgangne slekter? Å hente eksempler derfra, vekker glede og gir talen vekt og troverdighet» (*Orator* 121).

ANTIKKEN SOM IMPULS

Eikeland forutsetter rett og slett at vi kan ha noe å lære av sokratisk filosofi. Premisset for avhandlingen er «at de sentrale problemstillingene i denne antikke filosofi ikke bare plasserer seg *midt i*, men *i spissen* av moderne diskusjoner omkring *empirisk* vitenskapelig metode på en måte som gir den særlig relevans for samfunnsvitenskapene.»

Eikeland mener at vi ikke må nøye oss med det nedarvede, det som vi uvilkårlig er blitt gjennom den antikke filosofiens *virkningshistorie*. Vi er utvilsomt alle – *til og med i Norge*, sier Eikeland – *litt antikke*. Det kan derfor ikke være noe betenkelig å prøve å bli mer, og *bevisst antikke*. Vi behøver ikke derfor å bli *helt antikke*. Eikeland advarer mot å henge seg opp i historiske begrensninger eller la seg skremme av historiske skjønnhetspletter i det antikke samfunnet: Når vi leser Aristoteles er det ikke nødvendig

å ta med på kjøpet kvinneisolering, slaveri, borgernes diskriminering av innvandrere, eller filosofenes forakt for manuelt arbeid. Dersom en avviser fortidens innsikter som «klassespesifikke» e.l., er det en blokkering som ikke rammer slavedrivere noe sted, men utelukkende en selv. «For å kunne lære av andre tidsepoker og kulturer må man forsøke å avdekke hvilke saklige og reelle ferdigheter disse besitter, uten å skjele til, fordømme eller lovprise, sider ved disse samfunn og kulturer som *på andre måter enn den angjeldende sak*, ikke stemmer overens med våre egne begreper og hermeneutiske fordommer». Han kunne ha sagt med Cicero: «Jeg dadler ikke fortiden for det den mangler, men priser den *for det den har*». (*Orator* 169). Ikke minst filosofien ligger til rette for oss. «Når Platons dialoger er forståelige og oversettbare til både norsk, engelsk og alle andre språk etter 2500 år, skyldes det framfor alt at Platon mest av alt var interessert i å snakke om «de høyeste ting» – dvs. logisk første grep og prinsipper – dvs. slikt som vi alle gjør, eller som gjør seg gjeldende i det vi gjør, uansett hva vi ellers måtte finne på å drive med. Å tenke, bruke og skaffe seg kunnskap, bruke språk, skille mellom rett og galt, argumentere osv, er slikt alle gjør enten de levde i Hellas for 2500 år siden, i Sør-Amerika for 1000 år siden eller i Norge i 1980-årene». Det spørres likevel om, eller eventuelt i hvilken forstand, Platon og Aristoteles er *like* forståelige i de ulike sammenhengene. Hermeneutiske problemer fordufter ikke selv om tekstene handler om allmennmenneskelige

forhold. Eikeland tar neppe tilstrekkelig hensyn til de konkrete erfaringene bak den antikke tenkningen, og til kulturen som forståelseshorisont (eller for den saks skyld til helheten i den enkelte filosofs verdensbilde og forfatterskap). Eikeland antyder selv hvordan problemet står når han drøfter Aristoteles' erfaringsbegrep. Erfaringskunnskap, sier han, har *to* kilder: sansning og kulturdannede begreper: «For selv om «noe» er felles, så er begrepene kulturdannede og derfor kultur-relative. Og begrepene avgjør *hva* det er som observeres. En urban nordmann av i dag, en viking fra 800-tallet, en Inca-indianer fra 1400-tallet [...] ser ikke det samme, selv om de hadde kunnet befinne seg på samme tid og sted og peke på det samme.» Hvor godt forstår vi grekerne? Er det oss selv vi ser i dem?

Jeg vil legge større vekt på Eikelands entusiastiske aktualisering av deler av antikk filosofi med sikte på praksis, enn på teoretiske motforestillinger mot prosjektet. Det er en begivenhet at antikke tekster tas opp til behandling i en slik skala og i en slik sammenheng som dette. Det er en lettelse å oppdage at omgangen med kildene for det aller meste skjer på en kompetent måte. Diskusjonen er alltid ordnær og vitner om evne til, og glede ved, å lytte seg inn til og lokke fram fra ordene det de rommer av meningsinnhold. Eikeland leser ikke Aristoteles og de andre som filosofisk sjarvong. Han har også en imponerende bred lesning, ikke bare i Corpus Aristotelicum, men i Platon og Plutark, Sextus Empiricus, Filon og flere til. Eikeland

må ha hatt sine *exemplaria Graeca* mellom hendene dag og natt. At han kaller vår kjære romerske dikter for Horatius, forteller i grunnen bare at det er altfor lite snakk om ham på norsk. Han skriver iallfall ikke Horace, som andre kan finne på å gjøre.

AVHANDLINGENS ANLIGGENDE

Eikeland sier i forordet at avhandlingen står i fare for å falle mellom omtrent alle de faglige båser og stoler som fins. Men den knytter også forbindelser, mellom fag og mellom epoker. Vi som tilhører klassikerlauget, bør ikke slå hånden av ham selv om han er en outsider. Han får mer enn nok problemer med sine egne – hvis han bare får dem i tale. De store linjene i avhandlingen ble tegnet opp ved disputasen av Dag Østerberg – en sosiologisk tenker som utvilsomt har mer sympati med prosjektet enn mange av sine og Eikelands fagfeller:

Avhandlingen dreier seg om begrepet *erfaring*, hva det er å gjøre erfaringer, hva det vil si å være erfaren eller uerfaren, hva betyr det at noe er en erfaringsvitenskap – hva er «empirisk samfunnsforskning»? Tendensen er tydelig fag- og forskningskritisk. I fortsettelsen av dette gjelder avhandlingen også den språklige *dialog*. Det å gjøre erfaringer er nemlig nøye knyttet til det å meddele seg til andre, drøfte med andre, finne sannhet sammen med andre. Erfaring er sosial og kommunikativ. Dette er det glade budskap om «dialogikken». I tråd med dette er avhandlingens tredje emne

hva *politikk* er eller bør være: ikke først og fremst maktkamp, men handling på grunnlag av erfaring og dialog, slik livet i den greske polis artet seg, eller i hvert fall slik gresk politikk i aristotelisk tolkning kan arte seg.

Eikeland er engasjert. Her er erkjennelsesteoretiske feilskjær «tragiske» og filosofiske avsporinger «skjebnesvangre». Slik får det gjerne være når temaet er sentralt menneskelig, ja eksistensielt – og særlig når det gjelder ens eget fag og dets selvforståelse. Ordet «empirisk» er viktig innenfor samfunnsvitenskapen. Og det er positivt ladet. Det er vanlig å hevde at det som skiller vår tids samfunnsforståelse fra tidligere tider, er at den er empirisk. Men det er en utilstrekkelig form for erfaring det dreier seg om i forskningen, ifølge Eikeland, og et dårlig erfaringsbegrep. Hos grekerne, særlig hos Aristoteles, finner han et erfaringsbegrep som setter moderne empirisk erfaringsvitenskap i skammekroken, og han vil omtolke og begrunne samfunnsvitenskapen qua «empirisk» på nytt, ut fra det antikke, særlig aristoteliske *empeiria*-begrepet. Prosjektet er ikke vilkårlig. Aristoteles er jo selve faderfiguren for alt som kaller seg «empirisk forskning». Han var den første som systematisk foretok innsamling av materiale og informasjon og bygget på det. Likevel er det ikke der Eikeland tar utgangspunkt.

Eikeland vil vise (kap. 2) at det er uriktig å betegne Aristoteles som empiriker, eller i hvert fall som empirist og forløper

for britisk empirisme. Riktignok gjør Aristoteles mye ut av analogien mellom sanseinntrykk og voksavtrykk: slik signetringen som trykkes inn i voks setter sitt merke, preger sanseinntrykkene seg inn i vårt sinn og blir til erkjennelse. Dette er et erfaringsbegrep som ofte er blitt kritisert: Sanseinntrykk forutsetter begreper dersom de skal bli til kunnskap. Avvisningen av dette erfaringsbegrepet spiller da også mindre rolle hos Eikeland enn den forsøksvise påvisningen av at det fins et annet erfaringsbegrep hos Aristoteles, et som han ikke skriver om, men som han like fullt tenker med i sine tekster. Det implisitte aristoteliske *empeiria*-begrepet utvikler Eikeland også på grunnlag av etymologien (jfr. Sammenhengen *peira-empeiria*): det gjelder slikt som å prøve og utprøve, gjennomgå, få medfart; det gjelder ferdsigheter som en får gjennom øvelser («å ha erfaring»); det gjelder den «røynsle» vi får når det «røyner på» som Eikeland uttrykker det med bruk av språkets mange muligheter. Idealet er «å være erfaring». En viktig del av prosessen er den språklige bearbeidingen og formidlingen, for seg selv og til andre, av den erfarte virkeligheten. Språk og erfaring henger nøye sammen; språkanalyse og erfaringsanalyse er to sider av samme sak. Her (i kap. 3) gjør det aristoteliske dialektikk-begrepet sin entré, men nyere språkfilosofi og språkhandlingsteori dominerer bildet. Et eget kapittel (4) er viet platonsk erfaringsfilosofi og overhodet filosofiens kall – og fall: «skolegang på tomgang» er en formulering den ordglade Eikeland sikkert har vært fornøyd med.

Med denne første delen av avhandlingen har Eikeland så å si etablert det gode, gamle erfaringsbegrepet med hjemmel hos antikkens to store filosofer. Det gjelder å gjøre erfaringer, dele dem med andre i samtaler som dels samler, dels skiller, men som hele tiden sikter mot sannheten. Dagens «empiriske» samfunnsvitenskap har et helt annet erfaringsbegrep. Kapittel 5 vil vise hvordan vi er kommet dit. Her tar Eikeland utgangspunkt i teorigbegrepet, eller retttere sagt forskjellige teorigbegrep. Den dominerende forestillingen er at teori er adskilt fra det den omhandler, at den er teori *om* noe, i motsetning til erfaring, som er *i* noe. Til gjengjeld er moderne «empiri» blitt enkeltobservasjoner om *data*, eller *data* rett og slett, noe en kan drive med uten å ha noe (erfaringsmessig) innsikt i. Fremstillingen har dels en historisk dimensjon, der særlig fremveksten av moderne naturvitenskap og astronomiens rolle som modellvitenskap for andre vitenskaper er viktig; dels beveger den seg dialektisk begrepsmessig mellom den ekte *theoria*, som er (erfaringsmessig) innsikt rett og slett, og det Eikeland kaller *theoresis*, som er en rent ytre betraktning av tingene, kunnskap om slikt som er utenfor oss og forandrer seg av seg selv. Dette tilsvarer nettopp skillet mellom antikkens ekte *empeiria* og den moderne forestillingen om «empiri». I nytiden er alt blitt snudd på hodet: Teori blir empiri, og empiri blir teori. «Moderne teori er altså dekontekstualisert erfaring, overført på noe annet og gitt, for å oppklare og forklare dette. *Empeiria* derimot er en oppklart, opplyst og dermed forstått kontekst, dvs.

en «utvidet tekst» (*logos*) hvor kontekst er blitt tekst og hvor bl.a. overføringer av *theoresis*-type er blottlagt som overføringer» (s. 152 – sitatet også som eksempel på hvilken diskurs som er gjennomgående i avhandlingen).



Eikeland vender tilbake til antikken for alvor når han setter Aristoteles' *Topika* og dialektikken – eller «dialogikken» og den dialogiske erfaringsanalysen – i sentrum (kap. 6). Deretter er et kapittel (7) viet Sokrates og de sokratiske dialogenes «diabolske vendinger», før det følgende kapitlet (8) tar opp «dialog versus retorikk». Med kapittel 9 – «Koinonia politike som *res publica*» – er Eikeland kommet til politikken og den greske polis. Mye er det en ren fornøyelse å lese – Aristoteles har gode og oppbyggelige ting å si; det er nesten så Eikeland må be om unnskyldning for at det høres så idealistisk ut. Polis representerer et fellesskap av mennesker på like fot. Politikken dreier seg om «praktisk innsikt – dvs. *theoria*», men med forbedret praksis som mål. Veien går gjennom samtale: politikken er i sitt vesen dialogisk. Sann aristotelisk politikk, slik Eikeland ser den, går ut på å finne ut i fellesskap

hvordan livet skal ordnes for at enhver kan lykkes og bli lykkelig. Den sanne polis er et «panarki» hvor alle har innsikt til å styre sammen. Mange vil ha mer enn nok med å godta dette som en adekvat, for ikke å si fyldestgjørende beskrivelse av aristotelisk politikk. Gresk politikk i praksis er det iallfall ikke. Men Eikeland's ærend er jo ikke egentlig i antikken. Han fortolker for å forandre. Han sikter mot en dialogisering av hverdagen, og av forskningen og (dermed allerede) av politikken. Han vil at samfunnsforskningen skal legge til grunn at de som utforskes, eller kanskje heller: de som en utforsker og vil forbedre verden sammen med, er dialogiske vesener. Eikeland's rekonstruksjon av samfunnsvitenskapens grunnlag består i å kreve, som Dag Østerberg uttrykte det, at «dialogen over våre erfaringer danner fundamentet for all vår kunnskap om samfunnet. Dette er den grunnleggende *empeiria* – ikke innsamling av data».

Før Eikeland når til veis ende og igjen knytter forbindelsen til moderne samfunnsvitenskap, blant annet med en avgrensning i forhold til Habermas' begrep om den kommunikative handling (som er «handlingsavlastet» og «erfaringsfri»), gir han leseren et storslagent overblikk over den dialogiske erfaringens historiske forfall etter Aristoteles, i pakt med den greske polis' undergang. Innenfor stoicismen kan vi følge hvordan begrepet om moral og fornuft mer og mer blir uavhengig av praksis. Kristendommen forsterker denne tendensen gjennom spaltningen i det dennesidige og det hinsidige. Dette kapitlet (10) som går

«fra polis til kosmopolis og oikoumene» er idéhistorie med et konsept og i et format som det ikke er lett å finne maken til. Overhodet gir avhandlingen en leser – også en klassiker – mye å tenke på. Mye blir sett med friske øyne.

NOEN MOTFORESTILLINGER FRA KLASSISK HOLD

Det er ingen mangel på ting som kaller på kritikk, eller i hvert fall på kommentar. Eikeland kan være en god tekstfortolker. Men han har på en måte liten respekt for teksten. Han henter fram ord og blåser opp begreper som får en helt annen status i hans eget prosjekt enn de har det i kildene. Siktemålet med avhandlingen er jo ikke rent historisk, innrømmes det straks på første side. Eikeland ønsker ikke primært «å være lojal mot Aristoteles' tekster, men, i Aristoteles' ånd, mot den sak hans tekster synes å kretse om». Eikeland bruker Aristoteles for sine egne formål og forbedrer ham der han er uklar og inkonsekvent. Han gjør det på en interessant måte. Det er i en viss forstand opplagt mulig å forstå Aristoteles og Platon bedre enn de forstod seg selv. Men et sted går skillet mellom tolkeren og terapeuten. Eikeland er intenst og geskjeftig til stede overalt i avhandlingen. Det er et sterkt stykke når en avhandling som går ut fra og handler om aristotelisk filosofi langt på vei bygger på et rekonstruert erfaringsbegrep og kretser om to ord som overhodet ikke fins i *Corpus Aristotelicum*: *theoresis* og *dialogikk*. Det er unektelig en viss spenning mellom det

«begrephistoriske» og det «filosofiske» i avhandlingens undertittel. Til tross for alt det antikke, kan Aristoteles av og til virke som en omvei.

Empeiria og tekhnē

Eikeland har altså en tendens til å omforme kildene i sitt bilde. La oss se på forholdet mellom *empeiria* og *tekhnē*. Når Aristoteles eksplisitt drøfter *empeiria*, plasseres fenomenet på to akser. Den ene er på akse *aisthesis-mneme-empeiria*, altså sansing-minne-erfaring; voksavtrykket. Den andre er *empeiria-tekhnē*, erfaring og kunst. Dette er i pakt med den allmenne antikke oppfatningen at kunsten bygger på erfaring. *Tekhnē* videreutvikler, foredler, ekspliserer og begrunner det en ellers bare «kan» av erfaring. En *tekhnē*-definisjon fra stoisk hold sier rett og slett at «Kunst er evnen til å gjøre noe metodisk, det vil si i en bestemt orden». En annen sier at «Kunst består av iakttagelser som stemmer overens og utvikles i sammenheng til et nyttig livsmål». *Empeiria* og *tekhnē* hører nær sammen, men er to forskjellige ting. Hos Eikeland forsvinner *tekhnē* nesten helt ut av bildet til fordel for *empeiria*. En kan ane en generell nedgradering når *tekhnē* karakteriseres med ordet «manipulering». Ordbruket lar seg forsvare. Men meg gir det gale assosiasjoner. Kunsten følger naturen. Kunsten er menneskets fornuftstøttede, produktive etterligning av naturen og naturlige prosesser. Ikke bare slik at mennesket utnytter naturens egne ressurser og prinsipper, men slik at mennes-

kets *tekhnē* også utfolder seg med sikte på et mål eller en hensikt, akkurat som naturen selv gjør det i Aristoteles' teologiske verdensoppfatning. Teknikken går ut over naturen, men i forlengelsen av den. Og det er ikke «manipulering» noe godt ord for.

Derimot forekommer det meg at *tekhnē* blir manipulert bort i avhandlingen i samme grad som *empeiria* oppgraderes. Det henger sammen med at *empeiria* stilles inn på en tredje akse, nemlig på akse *peira-empeiria*. *Empeiria* er «det som framkommer når man får grep om det som faktisk gjør seg gjeldende i det vi gjør; som noe enhetlig og definerbart som man kan gi et eget navn og dermed behandle som en sak for seg» (s. 59): *Empeiria* er «enkelthandlingenes felles, allmenne, essensielle form som sitter i oss som innøvet ferdighet. Det som gjør det mulig med ett ord å si at man gjør det samme fra gang til gang, (...) og hvis *empeiria* er det innøvede, enhetlige og praktiske grepet, så er bevisstheten om dette begrepet og *empeiria* er begrepet». Å komme seg fra *peiria* til *empeiria* består i å bli seg bevisst og makte å artikulere den kunnskap og de ferdigheter man allerede har (114). Dette er et stort og sterkt *empeiria*-begrep. Selv om Eikeland i siste instans vikler det ut av Aristoteles' hverdagsbruk av ordet, går han langt forbi Aristoteles når han i praksis lar begrepet slå inn under seg *tekhnē*. For *tekhnē* innebærer ellers nettopp den artikulerte kunnskapen om noe. Den som begynner å stusse over hvor lite *tekhnē* gjør av seg i avhandlingen, kan finne forklaringen i et avsnitt på s. 55:

«For å understreke den sammenheng mellom *peiria* og *empeiria* vi har kommet fram til, kommer vi i det følgende til å bruke *empeiria* i sammenhenger hvor det nok ville være naturlig for Aristoteles og peripatetikerne etter ham å bruke *tekhnē*, *fronesis* eller *epistēmē*. Som man vil forstå oppfatter vi allikevel vår revisjon som utført i Aristoteles' ånd – som en utlegning som gir bedre uttrykk for Aristoteles' egen praksis og ordbruk; som altså gjør Aristoteles mer konsistent». Her opereres det etter mottoet: To indre og vekk me'n!

Platon som erfaringstenker

«Platon er en vanskelig mann å bli klok på», sier Eikeland, som vil lese Platon «mot hårene», forbedre Platon, eller i hvert fall Platon-tolkningen: «Platon lar seg fortolke på en måte som gir ham rett på et viktig punkt, men ikke slik han selv kan synes å ha ment det eller slik det i det minste er vanligst å tolke hans filosofi.» Uttrykket «gir ham rett» betyr i sammenhengen «gjør Platon enig med meg». Noe av berettigelsen på å lese Platon mot hårene finner Eikeland i Platons råd i syvende brev om ikke å ta skriftlige ytringer altfor alvorlig. Rent bortsett fra at Eikeland her tar Platon på – det skrevne – ordet, så er det unektelig forskjell på ikke å si det en mener, og ikke mene det en sier. Teksten forplikter så langt den går.

Som korrektiv til en altfor abstrakt-transcendent tolkning av Platon, enten den er tradisjonell middelalder-skolastisk, eller moderne språkanalytisk, er

Eikelands fremheving av det empiriske aspektet i Platons filosofi helt på sin plass. Han er i sin fulle rett når han utnytter dialogen *Lovene* på denne måten – den dialogen iallfall, som Platon skrev som gammel og erfaren mann, går inn for systematisk erfaringslæring gjennom øvelse, prøvelse og dialog. Det er riktig at *empeiria* og *fronesis*, evnen til å foreta konkrete, kontekstspesifikke vurderinger på grunnlag av inngående sakkunnskap, er en forutsetning for å kunne abstrahere riktig og nå fram til *epistēmē*. Men det trengs også noe mer, noe som f.eks. så vidt dukker opp i fotnote 6 på s. 102 om at Platons poeng er å vise hvordan matematisk måling og veiing og altså alt hva det innebærer av abstraksjon, må til for å komme fram til virkelig gode *technai*, og at oppfyllelsen av en mangel krever et begrep om det eksisterendes motsetning. Det skader ikke vårt poeng, sier Eikeland – men det svekker det jo betraktelig. Et sitat fra Diogenes Laertius (III.63; øverst på s. 111) gir egentlig Eikeland liten støtte: «Platon kalte filosofien spesielt for visdom (*sofia*), siden filosofien er et begjær etter guddommelig visdom.» Platon knyttet altså visdommen spesielt til filosofens intellektuelle erfaringskontakt med tilværelsens guddommelige dimensjon. Eikeland parafraserer videre: «Generelt (*koinos*) betraktet imidlertid Platon all erfaring som visdom, f.eks. når han kaller en håndverker for vis (*sophon*).» Men hvis vi leser stedet hos Diogenes Laertius i sammenheng, blir bildet et annet. Diogenes Laertius kommenterer Platons språk, og begynner med å si at «Platon brukte mangfoldige/

mangetydige ord (*poikila onomata*) for å gjøre det mindre lett for de ulærde å få et samlet bilde av hans verk». Så skriver han: «I sin mest spesielle betydning (*idi-aitata*) er sofia vitenskapen om de noetiske og sant værende ting, som han knytter til gud og sjelen adskilt fra legemet.» Så kommer vi til Eikeland's sted: «Spesielt (*idia*) kaller han også filosofien for *sofia*, siden filosofien er et begjær etter den guddommelige visdom. Generelt («i allminnelighet» er kanskje en mer passende oversettelse av *koinos*) kalles også all erfaring *sofia*...», sier Diogenes. Han sier ikke at Platon betraktet all erfaring som visdom, men at det var et trekk ved hans språkbruk at han i allminnelighet, jeg vil si nettopp: uterminologisk, kanskje til og med for å forvirre folk, kalte håndverkererfaring for *sofia*. Dertil kommer jo at dette var god, gammel gresk språkbruk.

Det mest iøynefallende trekket i Platonkapitlet er Eikeland's fremheving av det real-empiriske momentet i den platoniske *anamnesis*. *Anamnesis* – erindring, ihukommelse – har også denne empiriske siden ved seg, at den blir seg bevisst det som allerede sitter i kroppen som ferdigheter og praksis. «Erindringen», sies det, «er således ikke noe som hentes inn fra et sted hinsides praksis og kroppslige erfaringer. Den bygger slik det utlegges av Platon, eksplisitt på kroppslige erfaringer, dvs. på *empeiria* som innøvet. Vårt «forrige liv» ligger ikke så langt unna. Slett ikke hinsides denne verden. Bare hinsides språk. Det dreier seg i grunnen ikke om noe «forrige» liv overhodet, men om et «parallell-

liv» (s. 102f). Men er ikke allerede våre første inntrykk ledsaget av erindring? Det er den platonske tankegangen i *Menon*; Aristoteles kritiserer nettopp dette punktet implisitt i sin egen utredning av erindringens psykologi. Idélære blir erfaringslære i Eikeland's versjon, som om hinsidigheten og idéenes verden bare var en metafor. Men det er det kanskje?

Dialektikk og dialogikk

Hva er dialektikk hos Aristoteles, og hva er aristotelisk dialogikk hos Eikeland? Aristoteles utarbeider dialektikken i *Topika*, supplert av *Sofistiske gjendrivelser*. *Topika* er en grunntekst i europeisk åndshistorie. Men verket er blitt forbløffende undervurdert og lite lest i nyere tid, unntatt i de siste par tiårene, da verket har fått en renessanse. Når Eikeland gjør *Topika* til et nøkkelverk i hele Aristoteles' forfatterskap, topper han forsåvidt bølgen av ny interesse. Selv den som ikke kan følge Eikeland helt fram, vil finne mye fint å plukke opp underveis.

Dialektikk er samtalekunst, diskusjonskunst, nærmere bestemt en måte å forfølge et emne på gjennom spørsmål og svar. Zenon var kanskje den første som brukte dialektikken bevisst. Sokrates og sofistene brukte metoden for sine formål; hos Platon er dialektikken den filosofiske metode rett og slett. Likevel kan Aristoteles si at han, i motsetning til hva tilfellet var i retorikken, er den første som fastlegger prosedyren «ved prøving og undersøkelse (*peira* og *skepsis*) i dia-

lektiske sammenkomster» (*Top.* VIII. 5). Eikeland karakteriserer Aristoteles' dialektikk i forhold til Platons slik: Aristoteles foretok en analytisk oppløsning av den platonske dialektikk i formal syllogismelære, i substansiell *apodeixis*, i «transcendental» første-filosofi og i «fenomenologisk-hermeneutisk» *dialegethai-dia-endoxon*. Det er det siste punktet som er i fokus hos Eikeland. Det handler om å samtale ut fra aksepterte meninger. Hos Aristoteles gjelder det å ta på alvor, og ta utgangspunkt i, vanlige meninger, det alle vet. Aristoteles anerkjenner de meninger folk har, og han aksepterer de former og formål for diskusjoner som folk faktisk driver. Det er interessant at Paul Cartledge i boken *The Greeks* (Oxford 1993), som kretser om grekernes implisitte og eksplisitte oppfatning av seg selv og andre, stadig finner det hensiktsmessig å ta utgangspunkt i noe Aristoteles skriver, nettopp fordi denne filosofen så ofte målbærer alminnelig utbredte oppfatninger. Dialektikken lærer så hvordan en saumfarer slike oppfatninger.

«Det er klart», sier Aristoteles i *Sofistiske gjendrivelsler* (122a23ff), «at den undersøkende kunsten ikke er en vitenskap om noe bestemt. Derfor dreier den seg om alt. For alle fag anvender også visse felles prinsipper (*koina tina*). Derfor driver også alle mennesker, også lekfolk, på en måte dialektikk og peirastikk. For alle forsøker inntil en viss grad å undersøke de som påstår at de har greie på tingene. Og da har vi straks med fellesprinsippene (*ta koina*) å gjøre. For disse prinsippene kjenner lekfolkene like

godt, selv om det ikke virker som de taler særlig treffende. De i Eikelands avhandling og i alle fag og all saklig tenkning allestedsnærværende *koina* er en rekke prinsipper og grunngrep som kan og må tillempe på forskjellig stoff: bl.a. årsakstypene, kategoriene og spørsmål om identitet, differens, definisjon – og formelle slutningsregler.

Dette er det aristoteliske tilknytningspunktet for Eikelands «dialogikk». Den er en fra en side sett en god del snevrere og snillere enn Aristoteles' dialektikk. Men samtidig representerer dialogikken en veldig utvidelse av dialektikken som stedet for kritisk, sannhetssøkende menneskelig samtale overhodet. En behøver for såvidt ikke å anfekte Eikelands begrep om «dialogikk», som «en saksavklarende analyse av ord og mening, språkbruk, talemåter og handlinger». Men forankringen i Aristoteles' dialektikk som en allmenn analyse- og argumentasjonsmetodologi er et problem. Etter min mening absolutterer dialogikken ett aspekt av dialektikken. Det er egentlig spesialtilfellet «peirastiske samtaler» (*peirastikoi logoi*), de utprøvende samtalene med sin ikke-syllogistiske karakter, som åpner opp for Eikelands sanne dialogikk, som nettopp er peirastisk – utprøvende. Det er den «mer seriøse dialogikk med pretensjoner om å nå fram til innsikt» (s. 218). Mye går på bekostning av det som hos Aristoteles heter *sylogismos dialektikos antiphaseos/aporema*, eller rett og slett *logos dialektikos*, som jo også er et hovedanliggende for *Topika*. Eikeland innrømmer selv at det av og til kan virke som det er anven-

delsen av den formaliserte syllogisme- læren i diskusjoner Aristoteles ender opp med under betegnelsen dialektikk. Det dialektiske består her i at en stiller spørsmål i form av oppstilling av alternative påstander som en annen hele tiden må velge mellom med et ja eller nei, og at en så bruker svaret som premiss i en teknisk syllogisme. Dette gjør at skillet mellom dialektikk og sofistikk hos Aristoteles kan bli uklart, mener Eikeland, «og det innsnevrer dialogikkbegrepet sterkt i forhold til hovedretningen i *Topika*.» Jeg er tilbøyelig til å være uenig i hva som er hovedretningen i *Topika*, og i karakteristikken «det snevre og i seg selv mindre interessante dialektikkbegrepet». Det er jo også det som har preget ettertidens syn på Aristoteles. Men det er jo fullt mulig å forlegge sin egen interesse til et aspekt av Aristoteles' anliggende.

Retorikk

Retorikken kommer ikke så bra fra det hos Eikeland. Den hører ikke hjemme i «det dialogiske forum». Den bestemmes i motsetning til «dialogisk saksavklaring» som «drøfting, rådslagning og overtalelse for og til handling». Den gjelder ikke sannhet, men «hensiktsmessighet, tro, tillit o.l.» I krisesituasjoner kan en finne på å «ty til retorisk påvirkning og manipulasjon eller ren fysisk vold og maktbruk». Retorikk opptrer i det hele tatt i dårlig naboskap: «Det er med den machiavelliske maktpolitikk som med retorikken. Deltakelse er en dyd av nødvendighet. Men det

legitimerer *ikke* at man gjør nødvendigheten til en dyd.»

Eikeland tar de kjente formuleringene først i 3. bok av Aristoteles' *Retorikk* til inntekt for synspunktet: retorikken som dyd av nødvendighet. Han burde heller ha tatt Aristoteles' helhetssyn til inntekt for retorikkens dyd og nødvendighet. Det er jo ikke retorikken som sådan Aristoteles taler nedlatende om i åpningen av 3. bok, men stil og fremføring.

Eikeland vil avsløre retorikkens sanne ikke-kommunikative natur gjennom moderne språkhandlingsteori. Visse språkhandlingar – per lukosjonene – gjemmer en rent «retorisk kraft», som vil svekkes eller forsvinne dersom de retoriske virkemidlene avsløres. Retorikken er noe som skal lures i folk; i en ideell, rent lokusjonær situasjon er retorikken helt forduftet. Men jo flere som kjenner og mestrer språkets rent retoriske krefter, desto mindre virkninger vil disse kreftene ha: «Enhver mester i retorikk er selv immun mot dens virkninger». Det er mulig. Det er iallfall vanlig å forsvare en plass for retorikken ved å hevde at kjennskap til den gjør folk mer kritiske til den. Antikke retorikere hadde et mer nyansert syn på dette. På den ene siden er det en topos at kunsten skal skjules. På den annen side vil de at folk skal merke kunsten, skjønne at de står overfor en stor taler: Gjennom talens form anbefaler taleren seg selv. Publikum bedømmer ikke bare saken, men også taleren og talen. Talen skal vekke beundring, og beundringen av formen medvirker til at budskapet blir akseptert.

Retorikken er en kraft som påvirker, sier Eikeland. Den er *ikke* kommunikasjon, ingen ting å dele med andre. Jeg vil tvert imot si at retorikken er et redskap for kommunikasjon. Retorikk er dét i et utsagn som hjelper budskapet å nå fram og slå igjennom. Men i god dialogisk ånd vil jeg ikke overdrive avstanden til Eikeland. Han innrømmer jo retorikken en plass. Han innrømmer også at illokusjonære og perlokusjonære elementer ikke lar seg eliminere, ja, at ikke engang retorikkens element av fremføring eller valg av ord og formuleringer kan det. Dessuten: Ut fra Eikelands helhetssyn, *må* retorikken bli såvidt perifer som den er blitt. Det er snarere denne helheten, helhetsbildet av Aristoteles og av verden, som påkaller en kommentar.

Eikeland vet godt at det er en nær sammenheng mellom retorikk og dialektikk hos Aristoteles. *Retorikken* begynner slik: «Retorikken er et motstykke til dialektikken. Begge beskjeftiger seg nemlig med ting som på en måte er fellesgods, alle og enhver kan ta stilling til, og som ikke henhører under noen enkelt særlig vitenskap. Derfor har også alle mennesker på en måte andel i dem begge. Alle driver jo til en viss grad med å prøve holdbarheten av et argument eller selv å hevde et og med enten å forsvare seg selv eller anklage en annen.» Retorikk og dialektikk er felles om nettopp den kritiske undersøkelse, og særlig det å se en ting fra to sider. «Av alle disipliner er dialektikken og retorikken de eneste som gir seg til å argumentere i motsatte retninger, og de er begge like interessert i motsetninger» (*Retorikken*

I.1.12). Retorikken arbeider derfor dialektisk, kritisk og skjelnende, for å finne hva enhver sak rommer av overtalende momenter. Dette erkjennelsesarbeidet er vesentlig i retorikken. Det blir misvisende når Eikeland sier at «Aristoteles' skiller mellom to *apodeiktikon*, to *dialektikon* og to *rhetorikon*» skulle være klare nok. Aristoteles tematiserer heller aldri noen trikotomi med den terminologien; det er Eikeland som ser de klare skillene. Å si at Aristoteles' *rhetorikon* «dreier seg om planlagt, effektiv språkbruk i forhold til et beregnet publikum, en lære om effektiv og effektiv saksframstilling» er å fortegne bildet av nettopp *Aristoteles'* retorikk.



Vi kan se den argumentative saksavklaringen: det å se begge sider av en sak, bevise motsetninger (I.1.12), å levere argumenter (I.2.7), som den dialektiske siden av retorikken. Men Aristoteles sier aldri at det er dialektikken som gjør dette for retorikken, men at det er retorikken som gjør det – dialektikkens motstykke (*antistrofos*, sidegren (*parafyes*) del (*morion*) og like (*homoioima*). Jeg ser altså retorikken i sin argumentative saksavklaring som likeverdig med dialektikken. Det er selvfølgelig den for-

skjellen, at i en dialektisk samtale blir argumentene fremført av to samtalepartnere, mens taleren har tenkt gjennom argumentene for og i mot på forhånd, eventuelt holder han svaret på innvendinger parat i hodet, eller han innarbeider og reiser selv motargumenter i talen; i det minste argumenterer talere gjerne både for sitt eget og mot et annet standpunkt. Talerens kritiske erkjennelsesarbeid er solo, men det jo vel kjent fra Aristoteles, og anerkjent av Eikeland, at dialogikk ikke nødvendigvis forutsetter samtale, men er en form for tenkning. Dialektikeren arbeider altså også på egen hånd, slik retorikeren gjør det – det dialogiske er bare blitt et smykkende adjektiv (*Topika* VIII.1, 155b10ff; VIII.14, 163a36-b16, jfr. avhandlingen s. 184: På et mer avansert nivå er «så å si samtlige av Aristoteles' overleverte skrifter» dialogiske).

En annen måte å underbygge retorikkens likhet og likeverdighet med dialektikken på, er nettopp å se den som dialektisk diskusjon i stort format. Retorikken – iallfall den retorikken som interesserer Aristoteles mest, forensisk og deliberativ – forutsatte tale for og tale imot, innlegg og motinnlegg. Helheten tjener til å klarlegge saken og til å velge riktig standpunkt. Ingen ting kan være mer kritisk til begge kanter enn retorikken i full samfunnsmessig utfoldelse. Når Eikeland skriver (s. 353) apropos lokale «kvalitets-sikringsdialoger» at «dialogene muliggjør og krever opposisjon, dissens og utvikling og vedlikehold av *saken* for seg selv, gjennom *allsidighet*. Dette er sågar et krav Aristoteles stiller

ekspisitt til dialogiske gjennomgørelser for lettere å kunne skille rett og galt, sant og falsk» – så kunne dette være en beskrivelse eller en etterlysning av retorikk. At retorikken – vendt mot en omstridt fortid eller en usikker fremtid – må orientere seg etter sannsynlighet og ikke sannhet, er en annen sak. Når Aristoteles tilsynelatende bevisst argumenterer mot seg selv på forskjellige steder, antyder dette (s. 312) med hvilket alvor dialogikkens forskrifter ble fulgt opp». For «dialogikkens forskrifter» kunne vi også si: «retorikkens idealer». Det er interessant at Eikeland et sted (s. 185) vil illustrere «hvordan dialogikken er analytisk ved at den finner løsninger på aporier» med en tekst fra *Metafisikken*, hvor hele det «dialogiske» poenget på slutten illustreres med et eksempel fra retorikkens arena: Den som har hørt begge sider i *en rettsak* er nødvendigvis mer skikket til å dømme enn den som bare har hørt én. Deretter viser Aristoteles at det fins gode argumenter for forskjellige synspunkter, sier Eikeland. Det er jo nettopp det som er retorikkens oppgave! Men vel å merke i en større sammenheng, offentlig og samfunnsmessig.

Dersom en skal yte retorikken rettferdighet, må en trekke inn iallfall tre begreper som glimrer med sitt fravær hos Eikeland. Det ene er *communis sensus* som basis for den retoriske formen for konsensus. Det andre er *pathos* som menneskets følelsmessige erkjennelse av en saks følelsmessige sider. Det tredje er *metaforen* som fortolkningsredskap og formidlingshjelp. Iallfall de to første punktene kunne ha tjent Eikelands sak.

Vi har allerede sett at Eikeland innrømmer retorikken en plass innenfor politikken. Ja: «Aristoteles' dialogikk og retorikk utgjør nettopp kjernen i den nødvendige politiske dannelse og øvelse for frie medborgere av en polis» (s. 306). Det må finnes sosiale, institusjonelle og materielle strukturer som sikrer «at de forskjellige sakene erkjennes og utvikles som det de er (dialog), og at argumentasjon styrer beslutninger (retorikk).» Eikeland følger Aristoteles' skille mellom en høyere, lovgivende politikk og en lavere, hverdagspolitisk sfære. Det sier seg selv hvor retorikken får utfolde seg. «Dialogen» får all oppmerksomhet og omtanke, mens retorikken, som hos Aristoteles er den politiske *logos'* manifestasjon overhodet, helt kommer i skyggen. Dvs. egentlig blir dialogen også litt uålgripelig for meg hos Eikeland; det har vel sammenheng med at det er vanskelig å se hvordan de «dialogiske samlinger» skulle fungere, konkret, praktisk, i virkeligheten. Det blir i det hele tatt noe uvirkelig over Eikelands politikk. «En *dialogos peirastikos* dreier seg om en felles oppgave hvor alle har samme mål», sier han (s. 257). «Ideell kommunikasjon hvor ord betyr det samme blant flere personer, forutsetter en felles eller likeartet praksis og dermed begrepsverden» (s. 250). «Saken og saktighetens forutsetninger er målet. Målet er med andre ord: Den eneste mulige frihet, hvor man tar hensyn til sakens muligheter og begrensninger og på den måten oppnår det man ønsker» (s. 336). Den eneste mulige frihet overflødiggjør

retorikk, for retorikk har ingen mening om ting som ikke kan forandres verken nå, før eller siden, som Aristoteles sier. Men hva slags politikk er dette? Iallfall ikke å ville og å velge. Når en bestemmer «politikk som kommunikasjon» (s. 355) og deretter kommunikasjonens oppgave som i første rekke språklig opprydning, blir det ikke mye plass igjen til retorikken. «Spørsmålet om felles handling under tids- og beslutningspress må (...) beholde en rest av retorikk», sier Eikeland. Uthevningen er min, og jeg spør meg altså hvordan dette retoriske elementet blir integrert institusjonelt og systematisk. Selve den «språklige opprydningen» skal omfatte en avklaring av *at* eller *hvorvidt* det foreligger forskjellige interesser, perspektiver, meninger o.l. Ligger det ikke i luften at interessekonflikter «egentlig» er språklige misforståelser? Eikeland er inne på noe riktig, og viktig, når han vil fordype politikken dialogisk. Men mye ville også være vunnet ved å foredle den retorisk, i aristotelisk forstand.

Eikeland snakker om «den tiltakende splittelse innenfor polis selv mellom retorikken og dialogen, mellom politikken og filosofien». Ja, *den* går langt tilbake. Splittelsen var i gang på Aristoteles' tid (og Eikeland viser i kap. 10 hvordan det siden gikk). Splittelsen var der allerede med Platon. «Den syvende styreform» i dialogen *Politikos*, basert på konkret situasjonsinnsikt, er et nostalgisk ideal, og «muligheten for at folket skulle kunne bli filosofer og dermed forene *empeiria*, *fronesis* og politisk styring gjennom filosofisk dialog, var oppgitt». Dermed brøt ifølg-

ge Eikeland Platon med «støtretningen» i Sokrates' virksomhet. Med Sokrates er vi ved det kritiske punkt. Sokrates vendte seg bort fra naturspekulasjon og *theoresis*, som en radikal besinnelse på egen erfaring og en selvkritisk «gåen i seg selv» (s. 243). Å gå i seg selv er nettopp ikke å vende seg bort fra verden, men å utforske sin erfaring av verden. Hele den antikke sokratiske filosofien foregikk «in-der-Welt» (s. 6). Nærmere bestemt foregikk den på *agora*. Sokrates holdt *skhole* hver dag på torget i Athen, mens Platon trakk seg tilbake til sin Akademos-lund og Aristoteles opprettet sitt Lykeion (s. 118). Selv om Platon og Aristoteles i et større perspektiv «tilhører den sokratiske vending» (s. 243), og selv om Eikeland ut fra en retorikktilslørende versjon av Jean-Pierre Vernants forestilling om ordets forrang i forhold til alle andre maktinstrumenter, vil ha det til at «filosofien hos Sokrates, Platon og Aristoteles er (...) et resultat av forsøkene på å gjennomføre diskusjoner *best mulig*, på at de offentlige diskusjonene skulle leve opp til sitt begrep; sin spesifikke *arete*» (s. 117) – så er det Platons og Aristoteles' tilbaketrekning, skiftet av støtretning, som legger *agora* åpen for folkeforfattere og talekunstnere – demagoger og retorikere, ifølge Eikeland. Dermed oppstår det en splittelse med dyptgripende historiske konsekvenser». Eikeland henviser til Hannah Arendts karakteristikk av Platon som «the first to introduce the division between those who know and do not act and those who act and do not know (...) knowing what to do and doing it became

two altogether different performances» Det er oppstått en splittelse, javel. Men den kommer ikke *etter* Sokrates.



Vi har den platonske Sokrates' egne ord i *Faidon* for den sokratiske vending fra naturen til mennesket (sitert av Eikeland s. 343). Vi har Ciceros kjente ord om at «Sokrates var den første som hentet filosofien ned fra himmelen og plasserte den i menneskenes byer og hjem, og den første som tvang henne til å stille spørsmål om liv og moral og om godt og vondt». Eikeland siterer det også (s. 363). Eikeland siterer også den platonske Sokrates' ord i *Gorgias*: «Jeg tror jeg er en av de få athenere, for ikke å si den eneste, som prøver å dyrke den sanne statsmannskunst og den eneste i dag, som omsetter den i praktisk politikk» (521D – hvis en leser *Politikos* 276E i forlengelsen av dette ser en at det er mye ovenfra-og-ned-styring her). Den sokratiske filosofi forstod seg selv som i høyeste grad politisk, sier Eikeland. For meg er en politikk som ikke er politikk, og som går sammen med insinuasjoner om at politikere bare snakker folk etter munnen og nedrakking av dem som tar poli-

tisk ansvar det rene newspeak. Jeg også vil gjerne sitere Cicero, men nå fra hans retoriske skrifter (*De Oratore* III.59). Cicero skuer tilbake på gode gamle dager da folk som Themistokles og Perikles – to av dem som Sokrates rakker ned på i *Gorgias* – forstod seg på «den dobbelte og uadskillelige visdom» som består i å tale og å handle, mens andre, riktignok uten selv å delta i politikken, iallfall virket som lærere i den samme visdom – her nevnes *Gorgias* og *Isokrates*. Men, sier Cicero, så fantes det også dem som selv om de var begavet og lærde nok, «fordømte og foraktet denne utøvelsen av talekunst, fordi de ut fra sin spesielle innstilling holdt seg på avstand fra det offentlige liv og dets gjøremål. Den fremste av dem var Sokrates, en mann som var så forstandig og skarpsindig og innsmigrende og gløgg og så versert i overstrømmende veltalenhet at han lett ble seierherre samme hvilket standpunkt han inntok» (dette er praktfullt realistisk om dialog og dialogikk). Dengang, fortsetter Cicero, «ble de som i undervisning og samtale beskjeftiget seg med de emner vi her drøfter, sammenfattet under én felles betegnelse, i det den best mulige erkjennelse av alle ting og utøvelsen av disse ting under ett ble kalt filosofi. Men denne fellesbetegnelsen berøvet Sokrates dem, i det han i sine diskusjoner skjelnnet mellom det å tenke klokt og å tale forseggjort – to ting som i virkeligheten henger nøye sammen (...) Herfra stammer det opplagt urimelige, uhensiktsmessige og forkastelige skisma som bokstavelig talt har skilt tunge fra hjerne og har ført til at vi

har forskjellige lærere til å innvie oss i tankens og talens kunst». Nei, Sokrates drev ikke politikk på *agora*; filosofene «hvisker og tisker i krokene», som Kallikles sier i *Gorgias*. Sokrates må gjerne ha hentet filosofien ned fra himmelen, men han tok den ikke inn på torget.

Vi kan strides om Sokrates som vignett og symbolfigur. At det er en splittelse langs den dimensjonen Eikeland påpeker, er opplagt, og det må bli klarere for alle som leser avhandlingen. For min del tror jeg at botemidlet snarere ligger i Aristoteles' retorikk enn i Eikelands dialogikk. Men jeg har på fornemmelsen at forskjellen i praksis ikke vil være så stor.

Det er ikke godt å si hvem Eikeland skriver for. For en forfatter som er så oppsatt på dialog og fellesskap, blir tilgjengeligheten et viktig poeng. Avhandlingen er altfor tykk og overlesset til å virke innbydende ved første blick. Leseren tas gjennom alle Heideggers filosofiske grunnstemninger: undring, beundring, tvil, fortvilelse (ikke nødvendigvis i den rekkefølgen). Men Eikeland skriver godt og klart innenfor sitt idiom, og svært engasjert; i den forstand er han litt av en retoriker. Dessuten skriver han om vesentlige spørsmål – det hjelper jo også. Fremfor alt: han skriver om de gamle, som det sjelden skrives om dem. Uansett hva samfunnsforskerne gjør ut av boken, er den velkommen hos oss.

Øivind Andersen

Horats

Romerodene

Utgitt

av

Egil Kraggerud

*Klassisk og romansk inst.
Universitetet i Oslo
1994*



Bokanmeldelser

Adam av Bremen, Beretningen om Hamburg stift, erkebiskopens bedrifter og øyrikene i Norden. Overs. og komm. af Bjørg Tosterud Danielsen & Anne Katrine Frihagen med etterord af Helge Ingstad. Aschehoug/Thorleif Dahls kulturbibliotek, Oslo 1993.

Indgangsportalen til den nordiske litteratur er rejst af en tysker omkring 1070. Adam af Bremens fremragende latinske beretning om ærkebispesædet i Hamburg blev til før skriftkulturen havde fået sit egentlige gennembrud i Norden. Først en generation senere møder vi lokal skriftlig overlevering på latin og norrønt. Men det er ikke kun i mangel af bedre at vi er fristet til at regne Adam som en «nordisk» forfatter, hans emne er faktisk missionen i Norden eftersom det var ærkesædets vigtigste opgave. Og hans interesse for Norden kommer ikke kun til udtryk i den fjerde og sidste bog, den berømte geografiske beskrivelse, men gennem hele værket hører vi om de store norske, danske og svenske vikingekonger og deres forhold til den nye religion. Herudover får man en af de mest indgående individskildringer fra tidlig middelalderlig litteratur, nemlig tredje bogs fascinerende portræt af ærkebiskop Adalbert (1043–72), denne temperamentsfulde, ærekære, pragtsyge og stenrige workaholic.

Guldgruben har aldrig tidligere været oversat til norsk, men det er der nu rådet bod på med denne fine oversættelse af Bjørg Tosterud Danielsen og Anne Katrine Frihagen, som er udkommet i Thor-

leif Dahls Kulturbibliotek under auspicier af Det Norske Akademi for Sprog og Litteratur. Oversættelsen er meget pålidelig og letflydende og kan helt igennem anbefales. En kort og velskrevet indledning giver de vigtigste oplysninger om Adams værk, og et efterskrift ved Helge Ingstad forklarer om den norrøne opdagelse af Amerika (hvortil Adam er den ældste kilde) og om efterskriftforfatterens moderne genopdagelse af opdagelsen.

Oversætterne har givet en del korte noter til teksten, samt et navneindeks til slut. Dette giver en god førstehjælp til læseren, men der burde også have været kronologiske lister over ærkebisperne, nordiske konger og frankiske og tyske kejsere. Adam indfletter hele tiden bibelske vendinger og bibelcitater i sin tekst, og det er en stor fordel at oversætterne har markeret og noteret disse. På den måde kommer en vigtig del af Adams budskab frem: Den hamburgske mission i Norden er at betragte som en ny aposteltid. I noterne pynter oversætterne sig ivojrigt noget med lånte fjer, for så vidt jeg kan se har de stort set taget et (fornuftigt)udvalg af de noter som findes i B. Schmeidlers tekstudgave (1917) og i C.L. Henrichsens danske oversæt-

telse (1930, genoptrykt 1968). Dette er selvfølgelig en helt rimelig fremgangsmåde, men det burde nok have været nævnt. Af og til har de fået en note galt i halsen, fx på s. 93 hvor det i note 3 som forklaring til et af scholierne (senere tilføjelser i marginen) hedder: «dette tillegget er satt in av Sigebert af Gembloux». Hvordan Sigebert, som arbejdede ca 30 år senere i Nordfrankrig, personligt skulle have haft indflydelse på den tyske overlevering af Adamteksten er uklart, men meningen hos Henrichsen (s. 108) er da også at tekststykket er taget fra et af Sigeberts værker.



Oversætterne har desværre ikke kigget så grundigt i den storslåede svenske oversættelse og kommentar til Adam fra 1984 (*Adam av Bremen. Historien om Hamburgstiftet och dess biskopar*, overs. E. Svenberg, komm. C.F. Hallencreutz, K. Johannesson, T. Nyberg, A. Piltz, Stockholm.). Så ville de have opdaget at det sidste ord i sagen om den komplicerede overlevering af teksten ikke er sagt af Schmeidler i 1917, sådan som de påstår i indledningen s. 15: «Denne utgaven [...] regnes fremdeles som grunnleggende». I Tore Nybergs

essay om Adam (s. 295–339 i den svenske oversættelse) — som iøvrigt varmt kan anbefales alle der vil gå videre med Adam — gøres der klart rede for hvorledes Schmeidlers rekonstruktion nu ligger i ruiner efter den epokegørende afhandling af A.K.G. Kristensen (*Studien zur Adam von Bremen Überlieferung*, København 1975). Det håndskrift som ifølge Schmeidler skulle afspejle et bestemt tidligt redaktionsstadium (Adams dedikationseksemplar) er i virkeligheden blot en af flere senere redaktioner. Den mest drastiske konsekvens af dette, som en læser af den norske oversættelse også bør have med, er at de sidste kapitler af tredje bog (kap. 71–78) i virkeligheden er at betragte som de første kapitler af fjerde bog. Prøv at læse dem som sådan, det giver meget bedre mening! Nu er det selvfølgelig helt i sin orden at en oversættelse følger den sidste kritiske udgave (vi venter nemlig stadig på en ny), men fanfaren om Schmeidler kunne man godt have undværet.

Det er et noget fortegnet billede af værkets efterliv der opridses i indledningen s. 19. Det hævdes at han blev brugt af Saxo og sagaforfattere (her kunne *Historia Norwegiae* fra ca 1200 også være nævnt), men derefter næsten glemt helt op til vort århundrede. Faktisk beskæftigede historikerne sig intenst med ham, lige fra Vedels førsteudgave i 1579 over Pontanus' Danmarks historie (1631) til det lærde 18. årh. (fx Torfæus og Suhm) — alle vidste de at det her drejede sig om en yderst vigtig og tidlig kilde til Nordens historie.

I en norsk sammenhæng påkalder Adams fortællinger om Olav Tryggvason (995-1000) og Olav den Hellige (1015-1028, 1030) sig særlig interesse. De norske kilder (norrøne og latinske) til disse konger er alle over 100 år senere end Adam. De er på mange måder meget rigere end Adams notitser, men også mere ensrettede. Adam kaster tvivl over Olav Tryggvasons kristendom (II,36-41), og han fortæller flere versioner af Olav den Helliges død (II,61). Den senere tradition er derimod enige om at Olav Tryggvason var Norges missionskonge og at Olav den Hellige faldt i kamp. I indledningen s. 13 bruger oversætterne Adams «forkerte» historie om Olav Tryggvason som et eksempel på at han ikke er er objektiv historiker; han skal have fordrejet fakta eftersom hamburgerkirken var utilfreds med at den norske kristning skete fra England. Så let kan en 100 år ældre kilde dog ikke affejes, Adams kildeværdi på dette punkt har faktisk haft en vis renæssance i 1960'erne og '70'erne; dertil kommer at beretningen om Olav Tryggvason langt fra er entydig, hvilket man skulle have forventet hvis Adam havde gjort op med sig selv hvilken historie han ville fortælle. Hvad begge Olaverne angår forekommer det mere sandsynligt at der på Adams tid stadig kunne fremfindes forskellige varianter af selv de afgørende punkter i kongehistorierne, mens en senere massiv tradition kanoniserede de for norsk nationalfølelse mest gunstige. Det ville i hvert tilfælde have været interessant med en kyndig diskussion af sådanne problemer evt. i et helt efterord istedet for den lidt besynderlige vægt-

ning af Vinland som er ganske perifer i teksten.

Selve oversættelsen er som sagt vældig god. Oversætterne er solide latinister og skriver — så vidt jeg kan bedømme — et godt norsk der ligger udmærket op ad originalen. Kun et par steder kommer en manglende viden om middelalderlige forhold oversættelsen til skade. Det er fx uheldigt at de oversætter «Ludovicus pius» (I,24 & I,38) med «Ludvig den fromme»; det drejer sig som noten også gør opmærksom på, om Ludvig den tyske (843-76), men tanken ledes hen på hans forgænger Ludvig den fromme (814-40). «Den fromme Ludvig» ville have været mindre misvisende. Adam henviser mange gange til «Frankernes historie» som for det meste betyder en eller anden variant af De frankiske Rigsannaler fra 800-tallet. Når oversætterne anbringer det latinske «Historia Francorum» i teksten i kursiv kan læseren forledes til at tro at middelalderen behandlede titler som lige så faste størrelser som vi gør idag, og derfor komme til at tænke på Gregor af Tours' «Historia Francorum» som nævnes i indledningen s. 16.

Der skelnes heller ikke mellem kanniker og munke, hvilket giver en del forvirring. Adam selv var kannik. Kanniker var bispesædets præster som blev lønnet ved et præbende og som i fællesskab udgjorde det mægtige domkapitel. De kunne leve uden regel eller de kunne være regelbundne; i sidste tilfælde måtte de så leve efter en skreven regel i et slags munkefællesskab med sovesal, fælles

måltider, fast rytme af bønner og gudstjenester osv. De var dog stadig ikke munke, idet de jo var præsteviede og kunne have privat ejendom. I II, 12 fortælles der om en vis Eilhard at han var en «custos regulæ canonicae», hvilket oversættes s. 72 «en streng vokter av den kanoniske munkeregul». Meningen er at han vogtede over kannike-reglen. Ligeledes hedder det i II, 48 at Unwan var den første som «omnium congregationes ad canonicam regulam traxit», og her dukker den mystiske «kanoniske regel» igen op i oversættelsen (s. 95). Her kunne man oversætte «han gjorde alle kannikerne regelbundne» (sammenlign også II, 49 og II, 81). Endelig hører man i IV, 9

om Egino som i Dalby i Skåne «preposituram fratrum regulariter viventium esse precepit» som gengives s. 191 med «skulle være et prosti med brødre som levde etter klosterregelen». Den ubefæstede læser kunne her tro at der i middelalderen kun var en klosterregel og at der her er tale om munke, men ideen er selvfølgelig igen at kannikerne skulle leve regelbundet.

Alt i alt må man sige at bogen er et fint initiativ, at den er godt udført, men at det nok kunne have været en ide at inddrage en middelalderfagmand som konsulent.

Lars Boje Mortensen

Hans Erik Mathiesen, Til bords med de homeriske helte, Aarhus 1993, ISBN 87-89632-04-4. Pris: 125 dkr. Bestilles från Tidsskriftet Sfinx, c/o Institut for klassisk arkeologi, Aarhus univ., DK-8000 Århus C.

Tack vare Gunn Haalands och Inger Marie Molland Stangs flitiga författarskap har *Klassisk Forum* redan från första numret kunnat avslutas med en matspalt under det klingande namnet «Res coquinaria». De recept, eller oppskrifter, som stått där kommer för det mesta från en italiensk tradition, som egentligen går tillbaka till den märkliga antika matpappan Apicius' kokbok.

Däremot får man leta länge efter några antika grekiska matrecept i denna tidskrift. Detta är inte speciellt underligt, för det grekiska köket har länge haft ett något skamfilat rykte också bland antikälskare. I sin resehandbok från 1975 *Hem till Grekland* hade sålunda

den kände svenske journalisten Agne Hamrin inte mycket vackert att säga om det moderna grekiska köket. Tvärtom säger han rent ut att «man reser verkligen inte till Grekland för att tillfredsställa gommens (ganens) lustar». Visserligen har nog turismaken ändrats en del sedan Agne Hamrin formulerade detta hårda omdöme om grekisk matkultur, något som säkert hade att göra med att denne resenär mest var svag för det franska köket. Likväl är nog fortfarande mer skrivet om den romerska matlagningen än om kosthålllet i Athen under Perikles', Platons och Demosthenes' tid.

I denna postumt utgivna bok – författaren avled i alltför ung ålder förra året – kan den matintresserade hitta många

upplysningar om gammalgrekisk mat. Det hela presenteras i en läcker liten bok med många vackra och instruktiva illustrationer. Författaren koncentrerade sig om perioden ca. 1400 till ca 600 f.Kr., men det han säger om de homeriska hjältarnas matvanor gäller också för långt senare tider. Författaren serverar oss emellertid inga recept, utan han nöjer sig med att presentera de råvaror, som prydde sin plats på det homeriska matbordet. Något annat tillåter nämligen inte hans material, som till stor del består av utdrag från skildringar av måltider i Iliaden och Odysseen. Stundom går han dock till Hesiodos' verk och dagar, t.ex. om det som där säges om bondens kamp att hålla svälten borta från sitt hushåll. Mathiesen har också ställt samman de upplysningar som det arkeologiska materialet ger om matvanorna i Greklands bronsålder.

De homeriska hjältarna, berättar Mathiesen, åt gärna kött, och då inte bara i sammanhang med offer. Grönsaker nämnes sällan, något som är förvånande med tanke på de senare grekernas matvanor. Däremot hade frukt sin givna plats på det festliga bordet. Författaren hänvisar i detta sammanhang till den vackra skildringen i Odysseus' 24. sång om Odysseus' besök hos sin far Laërtes, som klädd i enkla kläder arbetar i sin trädgård. Laërtes har ännu inte hunnit höra något om sin sons hemkomst, och om hämnden på friarna. Homeros skildrar utförligt hur det såg ut i Laërtes' välskötta trädgård. När Odysseus avslöjat vem han är berättar han, detta för att bestyrka sin identitet, hur fadern och han en gång under hans barndom vandrat runt i trädgården. Så här översatte Erland Lagerlöf detta fina textställe (Od. 24.336-344):

Hör, jag vill nämna dig ock i den präktigt ansade
hagen
alla de träd du gav mig en gång, då jag bad dig
bevekligt,
när jag som gosse dig följde hitut. Under träden vi
gingo
samman i hagen, du viste mig dem och sade mig
namnen.
Tretton med päron uppå och tio med äpplen du
gav mig,
fyrti med fikon därtill, och av vinet femtio rankor
skulle med tiden jag få av den sorten, som alltid
kan skördas,
ty på varenda av dem det växer så många slags
druvor,
vilka i glödande sol av horerna bringas att mogna»

Speciellt betonade Odysseus i detta samtal med Laërtes hur mycket druvor faderns vinrankor brukade bära. Vinet var nämligen en självklar komponent på de homeriska hjältarnas bord under de symposier, som redan i äldre tider avslutade måltiderna. Matkultur och dryckeskultur hängde således nära samman. Om bröd säger däremot Homeros inte mycket, men det kan bero på att det tillhörde dagens nödtorft och passade dåligt i en heroisk värld.

H.E. Mathiesen ger i sin bok tänkeväckande inblickar på en väsentlig sida av grekisk kulturhistoria. Det man kanske mest lär sig rent praktiskt är hur viktigt det var att ha fina råvaror när man skulle ställa till med en fest. Homeros, och de senare grekerna med honom, var däremot inte alls intresserade av hur maten tillbereddes, utom att köttstyckena skulle rostas konstfärdigt vid elden. Var ingredienserna fina, och feststämningen hög, så blev måltiden också lyckad. Detta är kontentan av denna lilla bok om grekernas mathållning, som således var okomplicerad och föga sofistikerad i jämförelse med Apicius' kokkonster!

Hugo Montgomery

Bent Dalsgaard Larsen, Brydninger. Foredrag og artikler. Klassikerforeningens kildehæfter, Hjørring 1993, ISBN 87-89504-18-6.

I denna händiga volym har samlats ett tiotal föreläsningar, några av dem tidigare publicerade, som univ.lektor Bent Dalsgaard Larsen från universitetet i Århus hållit de senaste tolv åren om antik och medeltida filosofi och idéhistoria. Han ger en vid överblick över sitt ämne, från kulturdebatten i Hellas i det 5. årh. f.kr fram till «den menneskelige handling» hos Thomas Aquinas. Speciellt uppmärksamhet ägnar han givetvis Platon. Speciellt vill jag nämna hans artikel om Platon i Akademiet, där han tar upp intressanta problem förknippade med den store filosofens undervisning och förhållandet mellan de mer populära skriftena och dem som bara riktade sig till de invigda.

Tankeväckande är också hans spännande genomgång av själavandringens läran i mötet mellan grekisk kultur och kristendomen. På ett elegant sätt presenterar han de orficistiska och pytagoreiska uppfattningarna innan han för problemet vidare till Empedokles och Platon och sedan den kristna tankevärlden. Som sig bör för en Augustinus-forskare ägnar sedan Bent Dalsgaard Larsen stort utrymme åt denne kyrkofader och överhuvudtaget åt kulturtraditionen i den gamla kyrkan.

Boken är lättläst och passar bra för alla dem som vill uppdatera sina kunskaper om väsentliga problem i den antika och medeltida idétraditionen.

Hugo Montgomery

Arkhilokhos fragmenter. Gjendiktet av Svein Jarvoll. Oslo: Gyldendal 1993, ISBN 82-05-20813-1, 185 kr., heftet, 130 sider.

Det kommer så få översättelser av antik diktning på norsk at hver eneste er en begivenhet og imøtesees med forventninger, særlig når det kommer en gjendiktning av en poet som i antikken nevnes i samme åndedrag som Homer. Så vidt jeg har brakt på det rene er det ikke trykt noen andre översättelser av Arkhilokhos på norsk enn utvalgte fragmenter i bind 1 av Verdens Litteraturhistorie. Disse sto Sigmund Skard for.

I sin innledning gjør Svein Jarvoll greit rede for de overleverte kilder til Arkhilokhos' liv. Han kontrasterer Arkhilokhos og Homer og han diskuterer betydningen av «jeget», de to «jeg» – ett rent narrativt «jeg» som han forbinder med folkediktningen og ett presentisk, lyrisk «jeg». Dette er interessante problemer som han gjerne kunne ha utdypet mer. Han redegjør også for sitt arrangement, sitt valg av rekkefølge for fragmentene –

hans rettesnor har vært de forbindelsene som har oppstått hos ham selv under arbeidet: «... jeg kalte disse forbindelsene *tiksotropiske*...» «De tiksotropiske forbindelsene oppstår i en aura som dels er bestemt av mine personlige erfaringer og dels av det stadig skiftende betydningsfeltet rundt fragmentene selv» (s. 13).

Når det gjelder hans utvalg er jeg skuffet over at han ikke oversetter Perikles-elegien. Det er ekstra synd siden den er blant de best bevarte – ti ubeskadigete linjer. Han begrunner utelatelsen i forordet med at han «fant det umulig å overføre fett til norsk, ...» (s. 12). Med «fett» mener han fraser og ord hentet fra den episke språkform (s. 10).

Bokens tittel er «Arkhilokhos fragmenter – Gjendiktet av Svein Jarvoll». «Gjendiktet» kan synes unødvendig beskjedent: jeg har ved lesningen av og til følelsen av at det mellom bokens to permer er mer Jarvoll enn Arkhilokhos. I forordet redegjør han for noen av sine metoder ved gjendiktningen – bl. a. å innlemme stoff fra antikke kommentarer og slik rekonstruere de svært fragmentarisk overleverte epodene. Her har han hatt god hjelp av tekstutgaven og oversettelsen han særlig har benyttet,

Lasserre-Bonnard¹. Denne går ganske langt i rekonstruksjonen, både på ordplanet og i å føye isolerte fragmenter sammen til et diktstkjelett². Stilt overfor et slikt rekonstruert skjelett forsøker Jarvoll å fylle igjen tomrommene både med LB's kommentarer og egne ideer. På et vis er det prisverdig å forsøke å skape et poetisk hele ut av en mengde fragmenter som betraktet hver for seg sier lite; det vil gjøre dem mer lesverdige, kan hende ender en opp med et godt dikt. Problemet er bare at sannsynligheten for at en ender opp med det Arkhilokhos har skrevet er liten. Det er derfor legitimt å stille spørsmålet: Hvem er forfatteren? I herværende bok bør vi regne med fire medvirken- de: Jarvoll, Lasserre, Bonnard og Arkhilokhos selv. La oss gå inn i dikterverket for å følge med i prosessen. Her er Jarvolls frg. 85:

Reven kjenner mange knep, men han blir tatt.
Pinnsvinet bare ett, men det går fritt. Slik
begynner mitt smedskrift om homsen Kheidos,
som jeg vil
gjennombore
på mine linjers pigger. Han puler esler fra Priene
i ræva mens de gumler havre, den kjempesvære
kødden hans som pulserer sæd
i rumpehølet på dem, er et større esel. Så spiller
han kornett.
Slik velfriserte katamitter fra Sebazia spiller.
Kheidos
han tykke ankler som en kvinne med semskafitte.

1) Archiloque, Fragments. Texte établi par François Lasserre, traduit et complété par André Bonnard. Paris: Les Belles Lettres 1958. Heretter forkortet LB.

2) Om LB sier G. W. Bond i *Gnomon* XXXII 1960 s. 596-600 bl. a.: «Their book is a mixture of what is certain, probable, possible, improbable, and (on occasion) impossible.»

La oss se nærmere på det Jarvoll hadde til rådighet: Diktet er modellert over LB frgg. 177-187 samt annet stoff hos LB. Her kommer de aktuelle fragmenter fulgt av mine egne oversettelser:

177 πόλλ' οἷδ' ἄλωπῃξ, ἅλλ' ἔχτινος
ἐν μέγα mye vet reven, men pinnsvinet
(vet) én ting – noe stort/viktig

178 μνημονεύει δ' αὐτῆς οὐ μόνον
αὐτὸς Ἀριστοτέλης... ἅλλὰ καὶ
Ἀρχιλόχος καὶ Κρατῖνος καὶ
Καλλιμάχος ἐν τοῖς Ἐπιγράμμασιν
καὶ μαρτυροῦσιν εἶναι Ομήρου τὸ
ποίημα Ikke bare selve Aristoteles, ...
men også Arkhilokhos og Kratinos og
Kallimakhos i Epigrammene nevner
dette (ie Margites), de hevder også at det
er Homers verk

179 ἤκουε δὴ κακοῦ λόγου ἡρ' ut-
skjellingen

180 κεραύλης hornspiller

181 μύκλος lidderlig

182 Σαβάζιοι Sabasier(n)e

183 διεκτενισμένοι velfriserte

184 ἡ δέ οἱ σάθη ὕση τ' ὄνον
Πριηνέως κήλωνος ἐπλήμυρεν
ὄτρυγηφόγου pikken hans, så stor som
den til en kornuglende eselhingst fra
Priene, pleide å renne over

185 ἅλλὰ Λυκάμβην καὶ Χειδὸν ...
ἔλεγε κακῶς han hetset Lykambes og
Kheidos

186 περὶ σφυρὸν παχεῖα μισήτη
γυνή feat om ankene, det er en lidderlig
kvinne

187 παρδακὸν δ' ἐπίσιον gjennomvått
kjønn

178 og 185 er ikke direkte sitater, men
gir oss faktaopplysninger. De andre ni er
direkte, men det er ikke alle som siteres
under Arkhilokhos' navn. Koblingen av
fragmentene er det LB som står for³:
Med støtte i en opplysning hos Oino-
maios om at Arkhilokhos skrev smede-
skrift mot homoseksuelle har de her
samlet fragmenter som kan henføres til
det tradisjonelle hetsvokabular mot slike.

Ut av en slik mager og usikker sammen-
stilling av spredte ord har Jarvoll skapt et
smededikt som er slemt nok. Det er en
god og tradisjonell genre som vi vet at
Arkhilokhos dyrket. Jeg tror også at Jar-
voll gikk til verket i god arkhilokheisk
ånd, men når han forholder seg så fritt til
sitt forelegg som han gjør, og når fore-
legget er såpass usikkert – det er ikke
engang gitt at fragmentene hører til sam-
me dikt, sier det seg selv at produktet kan
ligge ganske så langt fra Arkhilokhos'
opprinnelige dikt – hvis et slikt dikt har
eksistert.

Det bør likevel sies at små fragmenter
ikke blir særlig lesverdige eller gir vide-

3) M. Treu gjør i sin utgave («Archilochos», München 1959) intet forsøk på å rekonstruere denne epoden, han bare siterer frgg. 177 og 184 (LB) og sier at rekonstruksjonsforsøket ikke overbeviser.

re mening hvis en ikke rekonstruerer eller angir antatt eller faktisk kontekst. Her er han likevel ikke konsekvent, i det han ofte oversetter fragmenter på ett ord uten å opplyse om konteksten og uten noe forsøk på å gjenskape den. Ofte er det tale om sitater hos antikke grammatikere, hvor ordet gjerne siteres som eksempel på en særegen grammatisk form, gjerne fra forfatterens dialekt. La oss se på Jarvolls frg. 125:

derfra

Dette blir ikke særlig interessant hvis en ikke samtidig opplyser om at det siteres av grammatikeren Herodian på denne måten:

παρὰ τὸ ἐκεῖθι, κεῖθι· καὶ κεῖ, παρὰ Ἀρχιλόχῳ. i tillegg til *derfra*, *derfra*: Også *derfra*, hos Arkhilokhos.

Herodian konstaterer bare at Arkhilokhos har benyttet seg av én av flere former av adverbet «derfra». Det er muligens interessant for filologer, men neppe for så mange andre.

To andre innvendinger er at han blir litt vel konkret der den greske tekst er mer abstrakt eller overlater til leseren å supplere det manglende ord. For det første: Selv om τὸ θεῖον χρῆμα godt kan bety «elskovsakt» i Jarvolls frg. 128 (Kölnfragmentet), vil vi yte Arkhilokhos større rettferdighet som dikter ved å oversette mer ordrett her: «den guddommelige tingen» som sier noe mer enn bare «elskovsakt», dessuten står det til diskusjon om det er akten eller ekteskapet det siktes til.

Et eksempel på det andre er Jarvolls frg. 143, som lyder:

Lik en frygier eller traker som pimper øl gjennom et strå,
bøyde hun seg og sugde kukk.

På gresk lyder det slik:

ὥσπερ ἀλύφῃ βρῦτον ἡ Θρείς ἀνήρ
ἡ Φρυγὴς ἔμυζε· κόβδα δ' ἦν πονευμένη

En mest mulig ordrett oversettelse av siste periode vil se slik ut: «bøyd gjorde hun jobben». Det som gir den greske tekst spenning er at «kukk» ikke nevnes, en må supplere det selv. Det samme gjelder verbet «suge», som må underforstås fra forrige periode. En skal ikke frata leseren gleden over å fatte et slikt poeng.

Andre steder er Jarvoll heldigere. I frg. 9 har han bevart originalens giftige eleganse og har også benyttet antikke versemål:

Et bergfikentre der kråker fråtser i frukten:
gjestfrie Pasifilé mottar en masse besøk

Best er han når han ikke fjerner seg mye fra den greske tekst, slik som her i frg. 17:

Nå sprader en saaisk kriger rundt med
skjoldet mitt.
Et flott skjold jeg slang bak en busk før jeg
stakk.
Jeg berget livet, det fine skjoldet gir jeg
blaffen i.
Det er en smal sak å få tak i gode skjold

Jeg synes det er vanskelig å forholde seg til denne boken dels fordi utvalget kan synes tilfeldig og dels fordi Jarvoll behandler den greske tekst forskjellig fra dikt til dikt. Han kan være konsis og tro mot teksten, slik som i fig. 9. Andre steder legger han til ting som fratar teksten et viktig poeng, som i fig. 143. Men ofte er han fri i sine tillegg – friest er han i epodene – så fri at det vel er



Jarvoll selv som har bidratt mest til resultatet. Endelig kan han presentere et ord eller en ordbrokk uten noen form for innpakning eller forklaring. Det blir derfor en blanding av presist og upresist, autentisk og ikke autentisk, komplett og fragmentarisk. Selv om Jarvoll uttrykkelig gjør oppmerksom på foreleggets fragmentariske natur tror jeg at mini-

fragmentene presentert ved siden

av lengre parafraser vil gi en moderne leser inntrykk av å være fullstendige dikt de også, så fortrolige med modernistisk og minimalistisk poesi som vi er.

Til slutt er mitt spørsmål hvor langt en kan tøye begrepet «gjendiktning». Hvis dette kan romme diktning i Arkhilokhos' ånd med enkelte av hans ord er alt på sin plass. Hvis ikke, burde boken hatt en annen tittel, «Arkhilokheiske pastisser» e.l. Slik den fremstår synes den heller å være et ledd i Svein Jarvolls eget poetiske prosjekt⁴.

Pål Tidemandsen

4) Han har ellers utgitt: *Thanatos: et polyfont dikt om døden* (1984), *En australiareise* (1988), *Den utførlige beretningen om Henry Glass og andre noveller* (1990).

I SKYGGEN AV AKROPOLIS

En artikkelsamling
redigert av Øivind Andersen og Tomas Hägg

Om kort tid vil det komme et nytt bind i serien Skrifter utgitt av Det norske institutt i Athen. Denne gang er boken ikke et produkt av en workshop eller et seminar ved instituttet, men består av en samling originalartikler bestilt særlig for dette formålet. Tittelen *I skyggen av Akropolis*, som henspiller på Vilhelm Grønbechs klassiske *Lyset fra Akropolis*, angir det sammenbindende tema: vår bok vil presentere noe mer og noe annet enn det vanlige, «klassiske» bildet av de antikke grekerne – et glansbilde som fremdeles synes å være herskende mange steder. Virkeligheten var selvsagt mer mangfoldig, og stikkordene for diskusjonen i boken er: lys og mørke, nærhet og fjernhet, tradisjon og kritikk.

Det begynner med selve røttene til den greske kultur, med debatten om Bernal's *Black Athena*: var det heller fra Afrika at lyset kom? Noen bidrag ser nærmere på institusjoner som på grunn av navnelikheten synes å være de samme som våre moderne, mens de i virkeligheten er vesensforskjellige, f.eks. *demokrati* og *teater*. Og hva var egentlig et *symposion*, og hva var dets funksjon i samfunnet? Andre tar opp fenomener som vi også har i vår kultur, men i en ganske forskjellig sammenheng, som *idrett* og *medisin*. Ikke minst vil boken belyse mørke og uakseptable – eller tilsynelatende mørke og uakseptable – sider ved det gamle Hellas, f.eks. *slaveri* og *pederasti*. Også *kvinnens* stilling diskuteres i et forsøk på å finne den rette fordeling av lys og mørke. De siste tre bidragene gjelder aspekter og epoker som sjelden eller aldri er blitt behandlet på norsk: den greske *populærlitteraturen* som avløste epos og drama, *skolelivet i det etterklassiske Athen*, og i forlengelsen av det også *kirkefaderen Gregor fra Nazianz*, som opplevde Athen som universitetsby i 350-årene.

I skyggen av Akropolis kommer som bind 5 i Skrifter utgitt av Det norske institutt i Athen, trolig tidlig på høsten. Boken får samme format og utstyr som tidligere bind. Den blir på ca. 275 sider, og er illustrert og innbundet. Vi ber alle som er interessert å sende inn talongen med én gang: du sikrer deg et eksemplar til redusert pris, umiddelbart når boken er kommet ut – og du hjelper oss å beregne opplaget!

Innhold

Forord

ØIVIND ANDERSEN: I skyggen av Akropolis

STANLEY BURSTEIN: Athena – svart eller kvit?

BJØRN QVILLER: Statsdannelse og symposier hos grekerne

SYNNØVE DES BOUVRIE: Teateret under Akropolis

HUGO MONTGOMERY: Demokrati under debatt

CHRISTIAN MEYER: Kvinden i Athen – i skyggen af Nordvest-Europa

JOHAN HENRIK SCHREINER: Kropp, idrett og de olympiske leker

ØYSTEIN GULLVÅG HOLTER: Når alder blir kjønn – om intimitet og pederasti

TROND BERG ERIKSEN: Medisin i antikken

ØIVIND ANDERSEN: Slaveri og ufrihet hos grekerne

TOMAS HÄGG: Den opopulära populärlitteraturen

KYRRE VATSEND: Det etterklassiske Athen – skole og museum

JOSTEIN BØRTNES: Gregor fra Nazianz – kappadokier og athener

Bokens bidragsytere

Register

Illustrasjonsfortegnelse

SUBSKRIPSJONSTALONG

Jeg ønsker å abonnere på... eks. av Øivind Andersen og Tomas Hägg (red.), *I skyggen av Akropolis* (Skrifter utgitt av Det norske institutt i Athen, bind 5) til en pris av 150,- kr. inkl. porto og emballasje (prisen i bokhandelen vil bli ca. 200,- kr.).

Navn:

Adresse:

.....

Sendes *før 20. juli 1994* til: Klassisk institutt, Sydnesplass 9, 5007 Bergen.

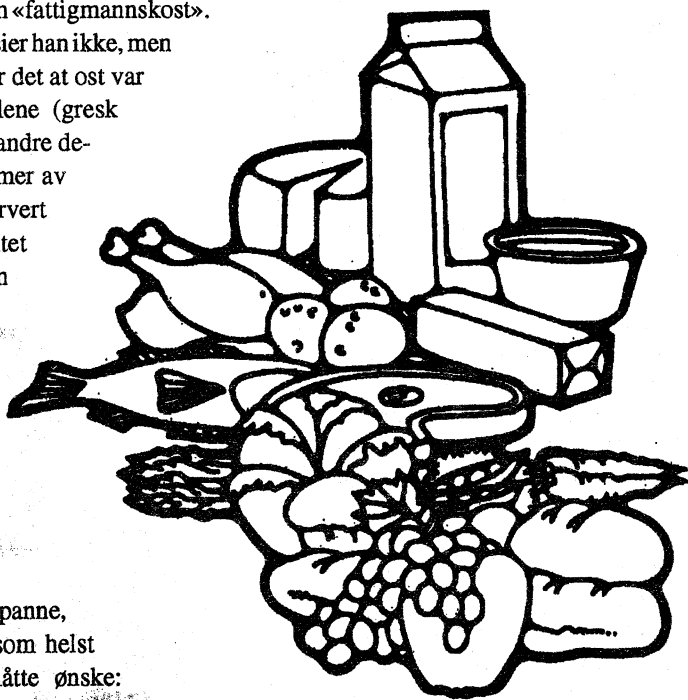
Res coquinaria

Den retten vi skal prøve oss på denne gangen, har et gresk navn, tyrotarichum. Det skulle tyde på at den kanskje var «importert» fra Hellas. Men i den store greske ordboken, *Thesaurus Linguae Graecae*, står den ikke oppført i sin greske form, altså er det ingen av de greske tekstene vi kjenner som nevner retten. Men hos romerne var den kjent, Cicero nevner den tre steder – alle gangene i betydningen «fattigmannskost». Hva den besto av sier han ikke, men av navnet fremgår det at ost var en av bestanddelene (gresk *tyros* = ost). Den andre delen av ordet kommer av *tarichos* = konserverte kjøtt, spesielt saltet fisk. Altså er det en rett med ost og salt fisk.

Oppskriften står hos Apicius (IV,2,17) og lyder som følger direkte oversatt:

Tyrotarichum i panne,
lagd av hvilken som helst
saltet fisk du måtte ønske:

Stek fisken i olje, utben den. Varm i pannen kokt hjerne, fiskekjøttet, hønselever, hardkokt egg, myk ost. Støt pepper, løpstikke, oregano, bær av rute. Vin, mulsum, olje. Hell i pannen og kok opp over svak varme. Bind med rå egg, legg på fat, strø over finstøtt karve og server.



Av dette har jeg lagd (og prøvd ut!) følgende oppskrift (til fire personer):

600 gr lettsaltet torsk
1/2 pk kyllinglever (ca. 150 gr)
2 hardkokte egg
2 dl revet cheddarost

1 ts støtt pepper
2 ts støtt oregano
2 ts støtt løpstikke
1 dl mulsum
1/2 dl olivenolje
2 sammenpiskede egg

Skjær kyllingleveren i tynne skiver. Rist dem i olivenolje. Stek fisken over svak varme, rens den for ben. Legg lever og fiskekjøtt i en panne med høye kanter, sammen med panneutkoket. Strø osten over. Varm opp til osten nesten er smeltet. Legg eggene, skåret i båter, oppå. Bland krydder, mulsum og olje, samt de sammenvispede eggene, og hell det i pannen. Det hele får surre over svak varme til eggestanden er stivnet. Strø finstøtt karve over, og server.

Det er første gangen jeg varter opp med en «usensurert» Apicius-opskrift. Som dere ser har jeg kuttet ut hjernen. Apicius sier ikke hva som skal gjøres med kyllingleveren, jeg har skåret den i skiver og ristet den først. Bær av rute har jeg ikke fått tak i, så det er også sløffet.

Når det gjelder målene og tilpasningene forøvrig, er jeg meget mottakelig for forslag og korreksjoner fra kokekyndige lesere. Men min variant smakte i alle fall godt! Og jeg tror det gleder mange lesere

at liquamen glimrer med sitt fravær – flere har gitt uttrykk for at det er litt besværlig med denne fiskesausen som man liksom ikke alltid har stående klar i kjøleskapet. Hvis dere ikke har ferdigblandet mulsum (hvem har det -), kan dere bruke 1 dl hvitvin med en dessertskje honning utblandet i den. God fornøyelse!

PS. Når det gjelder løpstikke, fås den på apoteket i tørket tilstand. Jeg har selv sådd løpstikkefrø, og har alet frem en plante som truer med å ta luven fra både meg og planter i nærheten i hagen. Bladene høstes og tørkes i ovnen på 50 grader. På glass holder den seg i årevis og er et glimrende krydder i alle supper og sauser – pluss at den er et av Apicius' yndlingskrydder.

Gunn Haaland



Sendt av:

Klassisk avdeling,
Klassisk og romansk institutt,
Postboks 1007 Blindern
0315 OSLO

Universitetsbibliotekets trykkeri
Oslo